

ص

۱۵۳

۱۱

۱۰۰

۱۱۶۳

۱۵۵۳۶

چهل و یک ساله

۹۱۰۸۲

تذکره
شعرا
زعمای
عراق

در فنون مختلف



۵۲

۱۲۴۹۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		جمهوری اسلامی ایران
کتاب	مجموعه آثار	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
مترجم		۹۱۰۸۲
شماره قفسه	۱۵۵۳۶	

۱
۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸

موت
موت
موت

۱۵۳

۱۰۰

۱۱

۱۵۳

چهار ساله
۱۵۳۶

۹۱۰۸۲

تلف
زنگنه

در فنون مختلف



۱۵۳

۲۴۹۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی



جمهوری اسلامی ایران

کتاب مجرّمه

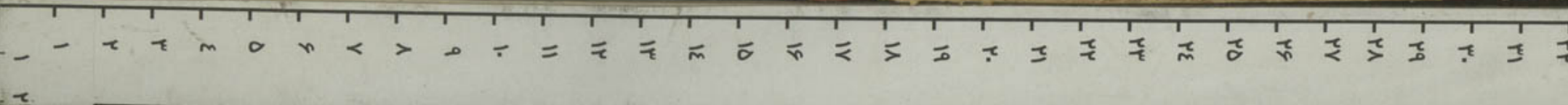
شماره ثبت کتاب

مؤلف

مترجم

۹۱۰۸۲

شماره قفسه ۱۵۳۶



فهرست سالی که در این مجموعه است

لیه

سالی	سالی	سالی
در بیان روح و جواهر نفس	در مغالطات منطقیه و محرمه	در مغالطات محرمه
و عقل و اقسام و انواع	و صرفیه	سالی
الرئس السالی	سالی	سالی
العضدیة منقره	جنک منقره	سالی
سالی	سالی	سالی
و جزیه فی تاریخ المصنوعات	در بیان ثبوت و حقیقت علم ریاضی	سالی
و ملوک زمانه	و مجریه و تشریح بدین اقسام	سالی
سالی	سالی	سالی
در عطفه و مثلث	در عطفه و مثلث	سالی
و محققان ریاضی	و محققان ریاضی	سالی
سالی	سالی	سالی
که آنرا در علم نجوم و ریاضی	که آنرا در علم نجوم و ریاضی	سالی
سالی	سالی	سالی
در بیان از علم طبع و جوارح	در بیان از علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی

کتابخانه ملی ایران
تاسیس ۱۳۰۲
شماره ثبت کتابخانه
۱۳۰۲
شماره ثبت کتابخانه
۱۳۰۲

سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی
سالی	سالی	سالی
در علم طبع و جوارح	در علم طبع و جوارح	سالی



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستمد

حمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وآله واصحابه من الفضار والمهاجرين ووعده
 هذه رسالة تشتمل على فوائد صليتها في بيان الروح والحياة والنفس والعقل واقسامها وتوابعها
 وهي مرتبة على فصلين وستة عشر كما في الفصل الاول في بيان الروح وفيه عشرة اجزاء الاول في اطلاق
 لفظ الروح بلفظ الروح بحسب اللغة وبحسب استعماله في اللغة بمعنى الانبساط والانتشار يقال
 راح فلان الى فلان اي انتشر وانتبط وقال النبي صلى الله عليه واله في معنى بعض الملائكة
 ياروحاني خفف ابدانهم وخرمهم وانباطهم في كل شيء وكذا يقال رجل روحاني اذا كان خفيا
 لطيف الطبع حسن الخلق والروح والريح والروح واحد في اشتقاقه وسائر فروع الاحوال في شارب
 الخفة والشرارة كما في استعماله في لغة الاول جبرئيل كما قال الله وايدناه بروح القدس اي
 جبرئيل قال امير المؤمنين ان الروح ملك يسعون القدس وكل من يسعون الف وفيه لكل
 ويسعون الف وفيه لكل يسعون الف واللسان يسعون الف والنفوس والنفوس
 في تلك اللغات يسمي الله تعالى تسميها يطير مع الملائكة قال المجاهد الروح جملة من خلق
 يكون مع الملائكة وهم لا يبصر وتماثلها في كل واحد منهم قال الامام عيسى بن الروح
 ملك لم يخلق الله بعد العرش اكرمه قال ابو صالح الروح خلق على صورة انسان وبنيهم

وهذا الروح

قبل

قل الروح ملك كبير الملائكة وانهم وهم واقربهم منزلة عند الله قل الروح غير الملائكة
 باكلون الطعام وهم على صورة بني آدم قال سعيد بن جبر الروح ملك وهم الاديان والادوية
 اعضاءها الملائكة اكر خلق الله بعد العرش ولو ازيد ان يخلق السموات والارضين بهم
 مرة واحدة لغدرو فيقوم يوم القيمة مع الملائكة على سمن العرش ويتبع اهل التوحيد ولو لم
 يكن بينه وبين اهل السموات حجاب من التور لا خرقوا حكمهم الروح بمعنى الرحمة كما قال الله في
 في قصة ادم ع ونفخت فيه من روحي اي نشأت عليه من روحي وكذلك نفخت فيه من روحي
 اي من رحمته قال المفسرون وتسمى روح الله لانه روحه من قبله واخر به اوله في خلقه جبرئيل
 وروح جبرئيل والروح الا الله بعد لانه كان بامر اولاد الله ثم احيى به الاموات كما احيى بالروح
 روح الابدان وقيل ان هذه اضافة مكرمة كما قال الله نعم ناقة الله جابغة الكفاح
 والغران كما قال الله نعم بليق الروح من امره وقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ثم يدريك
 لانه يحيى بها الفتيك يحيى بالروح البدن جابغة النفع والنفس وفورتم وروح من ابراهيم
 مثلا ان سائر الارواح البشرية كالمنولدة من ارواح ابايهم الروح معلق بالبدن
 وفيه اقاويل كثيرة سوره ان الله يعلم نفوسهم هذه المعاني كيف يعلمها كلام الله
 وصنيت رسولهم بالبحث الثاني في بيان الروح المنطق بالبدن وتعرف حقيقة اعلم
 ان فيها ثلثة اقوال الاول قول الحكماء والفقهاء المتكلمة والثالث قول المشائخ والمجاهد
 المعارف وحاصل كلامهم يعود الى ان الروح هل هو جسم او جسماء او نسي غيرهما من غير

مقترفة اربعة الاول فيه هذا القول انه نار سر في البدن وهذا قول افلاطون حشر في الحكماء
ان هو نافذة المناظر الضيقة قابلا للتحال المتخفة بحرك الجسم الذي هو فيه كما ان في
المفوض هذا قول ديوجانس في الحكماء انه العنبر الاربعة والحية والعنبر وهذا قول انباز
في الحكماء انه الاضطراب الاربعة الدم والبلغم والصفراء والسودا وهذا قول بعض الطبيعيين
انه الدم لانه اشرف الاضطراب ان اجسام لطيفة حسنة سارية في انفسا لا ينطق بها
الاضطراب البديل فتبناك بالاجسام الكثيفة كما تبناك الماء بالعود الرطب تبارا وتبارا
حيوة وانفسا لها موت وهذا قول جيونجي وبعض المتكلمين ان اجسام لطيفة مسكونة في
البدن الكسرة القليلة في الشرايين الى جهة البدن ٩ ان ارواها مستكة في الاعمى يصعب قبول
لحسرة والحركة بعد ان انصابت الى جمدة البدن ١٠ ان اجرام اصلية باقية من اول العمر الى اخره وهذا
اختيار محقق المتكلمين ان جسم لطيف تولد في حاضنة البدن سار فيه طار الورد والورد في
وهذا قول آل الرسول عليهم السلام والثالث انه جسماء وفيه اقوال الاول انه عرض به حيوة
واذا عييد يوم القيمة يصير البدن والقطيطة ١١ انه نار سلك كان والاضطراب والثالث انه
غير الجسم والجسم الكثرة مقترفة وفيه قولان الاول انه جزء لا يتجزأ في القديس وهذا قول ابن اوفلا
والثالث انه جوهر لطيف نوراني مدرك للجزئيات حاضنة البدن مصروف فيه عن عن غنذا
بزي غير الفخل والنار وهذا اختيار فخر الدين الرازي ونسب اليه البسم قدس سره علماء المتأخرين

والا في القسم
البدني المقترفة
انه ان كان
النسبة المتقدمة
وهذا قول فليس
في الحكماء
ان اجسام لطيفة
حسنة سارية في
انفسا لا ينطق
بها

والاربع

والاربع ان ليس جسم ولا جسام ولا متجزئ بل موجود مجرد مستقل بالبدن فلفق التفسير في الشرف
وهذا قول جمهور الفلاس وقدماه ومعهم المقترفة وانما الامامية والنزاع الى ان يرتد وقال بعضهم
الروية شئ خلق الله ثم واجر العادة بان يديم يكون حيا مادام مفصلا به وهو اشرف في البدن
ويذوق كل منهما الموت لعارقة صدقته ولا يزل للعقل في كنفه ولان له لفصل الصبر عليه
البعث الثالث ان الروح جسم وليس بعرض ولا جوهر مجرد وبديل عليه وجوده الاول في
ولا يختص بالذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل اجبا ولكن لا يتبعون وقولهم لبقوا في جنات
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل اجبا عند ربهم يرزقون فخير مما انتم الله قتلوا في سبيل
ان ارواح الشهداء اجيا فخور مرزوقون وهذه الافعال والصفات من خواص اجسام
انما قولهم النار يعرضون عليها والعرض على النار والادخال والخراج من صفات اجسام
الثالث قوله ثم وقيل في راق اي يصعد بروح الى السماء والهبوط والصعود من صفات
اجسام انما قول النبي صلى الله عليه واله في الاعمال يوم نحشى الناس على الله ثم وعلى الانبياء
والاممات يوم القيمة فيفرحون بحسناتهم ويزدادوا وجوههم بياضا وتشرق قلوبهم الله ولا
تؤذوا امواتكم في قول النبي صلى الله عليه واله اعلمكم تعرفي على عشاركم واقاربكم من المولى فان كانت
حسنة ابشر واوان كان غير ذلك فالوا انتم لا تقتم حتى تديهم كما هديت اقول له لما
اصيبوا خواتم في احد جعل الله ارواحهم في اجواف طير خمر تدانها الجنة وما كل فرخا را

من صفات
الاجسام
التي هي
من صفات
الاجسام
التي هي
من صفات
الاجسام
التي هي

والاربع
ان ليس جسم
ولا جسام
ولا متجزئ
بل موجود
مجرد
مستقل
بالبدن

والاربع
ان ليس جسم
ولا جسام
ولا متجزئ
بل موجود
مجرد
مستقل
بالبدن

وما والى فمناجيل في ذنوب معلقة ظل العرش في الأنا المروية عن الصحابة والتابعين وغيرهم
 حاصلها ان الارواح بعضها يكون في رتبة الارضية وبعضها تحت العرش وبعضها في
 الجنة وبعضها في النار بقدر سعيهم وعملهم في ايام الحياه وقبل اذ توفى واحدا من
 الارواح روضه وسوا عنده الثمار وهذا دليل على جميعه الروح ^{اليد} ان المدرك للحيات
 ما المدرك للحقيقات البدن ليقبلها اذ امننا النار تحت الحرارة بالقوة فيمكننا حمل
 الكفا عجز في بان كلنا كذا تارة لو كانت النفس مجردة لكان تعرف في البدن مجردة
 النصور والفسد لا بالقرين البعد اذ ذلك على المجرى ولكان تستبها بالجميع الايدان
 سواء فيعرف في جسمها ويوظف البطان آنا تعلم بالقوة ان المتار اليه بانا حاتم هناك
 الذي يعرف بقدره ويمس وتقف وما هو كذا فيليس مجرد بالقوة ^{ان} ان البدن ادراكات في ذلك
 حرارة النار وحرارة العسل رائحة المسك وغيرها ويعلم فموزة ان المدرك بهذه الادراكات يستحسن
 على سبيل المشاهدة لا على النصور والتجمل فلو كان المتار اليه محسوسا مجردا لم يكن ادراك البدن
 عين ادراكه فحاصل الدلائل ان الروح جسم لطيف سافر في البدن جفا فيحصل كما النقطه
 حيا فيفصل اما بانفصال الجبر في كل النور او الكفا في الموت المحسوس في الروح هو
 واحدا من غير ذلك فيبطل بعض الحكم انه مجرد في ذنوبه في بعض الاربعه الاول في الاله
 الذي هو النفس الناطقه وهو بسيط مجرد مدرك لمعقولات بذاته ليس في تجزؤ ولا محسوس في

الروح

في حواس الروح انفس الارواح النفس الناطقه ومحل الوجود في الروح الحيوان التي هو
 بعد حسن وحركة بالارادية ومحل الغيب الروح بطولها في سبغ التمثوه والنفرة ومحل الكسر في حال
 النفس الفناء بسبب انهم تعدد الارواح ان الانسان في ركن النبات في نفس قول الاول القوة
 الفاذية عملها لا يتم الا بالاربعه اخرى وهي الحاذية والمكثرة والحاقه والرافعة في القوة المولدة
 فيمنه النوع وهو تحمل لجاوته الفاذية وقوة اخرى في صورة وينت ركن الحيوان في القوة في
 الاول قوة الادراك التي لها صفات احدها ان يكون المشاء الظاهرة وهو حتمه البصره و
 الساعه وانما والذائقة والاشبه والارواح ان يكون التما للحواس الباطنة وهو في نفس حتمه
 المشرك والخيال والوهم والتفكير والذكا في قوة الحركة الارادية وهو على غير احد ما هو في النفس
 وهي القوة الشهوية والاشبهت لرفع القدر وهو القوة العصبية التي تصاحب الحيوان في قوة
 وهي قوة النطق التي يدرك الاشياء غير التي وتميز بين المدركات لم يعرف عن هذه القوة
 الثالث اعني الناطقه والغضبية والشهوية بالنفوس فيمنه الاول نفس فليكما والثانية
 والثالثة نفس بهيمة وقد عبر الغراي عن هذه النفوس بالمطمئة واللواتم واللاهارة ما يجرى
 الشهوات والاضرار عليه واللواتم ما يلوم ويندم بعد موافقه ما يسيء والاضرار عليه ويقع والمطمئة
 ما تستقر تحت اشاره العقل والعقل وكنت حرمان الشهوات قطع هذا الاكبر في الحكماء
 واهل الشريعة وهذه الاشياء خلاف الاربعه العباره حينئذ انهم يقولون لهذه النفوس صفات

واحواله وهذا هو الحق لان واحدنا ما لم يقصد كون الشيء الذي لم يشبهه ولو لم يشتر
موز بالعمد فنقول ان المدرك المفضى به والمشتبه له كان لك البتة الخاف من فريان محقق
الروح وخروجه اما الاول فيلزم ان يعلق بالقلب او لا ثم لو سلمت بجميع انفسها بطريق الخارج
كما ورد في الورد وهذا قول جمهور المتكلمين ومن قال انه عرض قال انه غير سبيل لعل قوله
النظام المحترمة ان غير سبيل المدخله وقال المتكلم ان محل القلب علم في سائر البدن
وقال بعضهم محل الدماغ وقال بعضهم جزا غير محل مغيرة اذا وقعت الحرارة حصل الموت فيقال
ان الروح غير مغيرة قال انه غير داخل في البدن ويستحيل عليه الدخول والصحح هو القول الاول
لوجه الاول لوجه قوله في النور فلما كان عدو الجبريل فانه نزل على قلبه فيسبح بالآيات
يدل على نزول الروح في القلب قوله ان في ذلك لذكر لمن كان له طاهرة يدل على ان الادراك
والنعم غير بالقياس قوله في ذلك ولكن لو اخذكم بما كسبت قلوبكم فاذا كانت المواترة على
كسب القلب لكم هو الغالب ليقوم قوله ان السم والبصر والحواد كل ذلك كان عنه مستولا
يقين ان السوال والجوارب والنور والقياس مع القلب الخاف قوله من الذين قالوا الامنا
يا فواهم ولم تفر قلوبهم وقال انه نعم ليقوم الوجود وقية مطمئن بالايمان وقال ليقرب
في قلوبهم الايمان وظلالا يدل على ان محل العلوم القلب في محل الارادة ايضا لانها مشروطة
بالعلم فيكون قاعا على الحقيقة ان محل العقل القلب كما قال انه لم يفر قلوبا ليعقلون بها

وكذا

وكذا اضاف ضد العلم الذي هو الجهل والاضلال الى القلب فقال في قلوبهم فرض وقال ليقرب
لان على قلوبهم فليس هذا يجب ان يكون المكلف لتحقيق قلبا في قوله ثم رتبنا لا تنزع قلوبنا بعد
اخره يدتنا اصل الهداية الى القلب وهو قول المتكلم ان في الحجة مصفحة اذا وصلت صدها
سائر الحجة واذا خردت فدها سائر الحجة ان وجه القلب في ذلك على ان الالباب المطلق على
ان الالباب المطلق في البدن هو القلب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم يا قلوب ويا بصائر انيت
ديت وقال ايضا ان الله لا ينظر الا صوركم ولا الى ايمانكم ولكن ينظر الى قلوبكم وساكنم وهذا دليل
على ان مبداء الافعال والصفات هو القلب قال من حديثه في تفسيره في قوله في سائر
سبعة قلب عبد المؤمن فظهر في هذه الدلائل خصاصة الانسان ونسبة اعضا القلب في سائر الاجزاء
يلزم في القلب لو كان الروح شيئا واحدا في جميع البدن يلزم ان يكون متغيرا واحدا في وقت في صفة
وهو في ١٢٠ اساسا ان الروح جسم متغير متجزء داخل في البدن والاما تصرف فيه الثاني وكيفية
الدخول والخروج قال بعضهم بفضل في عالم البسط وداخل في جميع المناقر والمسام والخروج
كذلك قال بعضهم ان الله سبحانه داخل في البدن وفي وقت الخروج يخرج من الانف كما يقال ان
فكان حنف النعم الى سبب خروج ما يخرج من الانف وانما قال انه عرض قال يتفرق في الدخول
الخروج بل هو واحد يتفرق كما نقل في الائمة الى ابن زيد بن سبب ضوء المصباح عند قضاة الانوار
النفث السادس في قديم الروح وحرونة في سبب المتكلمين الحكماء كالفلاطون وغيره الا ان

الروح قديم لانه لو كان حادثا لكان حادثا بالزمان لانه لو كان حادثا لموجبه الى المادة
 وقد بيناه انه مجرد وهذا مردود لما بيناه انه جوهر ليس مجرد وقال بعض اهل النسخ انه غير مخلوق
 لانه احدثه قال فل الروح في اخر ربي والامر هو الكلام والكلام قديم فالروح قديم وهذا ضعيف
 لان المعنى الالهي في علم ربي ولا علم في حال بعض من يتوهم اني يعلمه كونه وذهب اهل الحكماء ومنزل
 ارسطو وانباؤه واهل الاسلام الى انه مطلق الى ان عاونه لوجه الاول ان الروح ممكنة الوجود
 لانه لو جلا يكون سورته نعم وكل ممكن موجود محدث فالروح محدث ثم قوله لم وتعد خلقنا
 انسان في رسالة في طير الاله قوله ثم اثباته خلقا اخر فاذا كان مخلوقا في المرة السابقة
 حادثا بالضرورة ثم قوله لم خلقنا الخ لا روح قبل الجسد بل في الف عام والمخلوق قبل سنين
 منها محدث ثم قوله ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما لطفه ثم يكون خلقه مقبل
 ذلك ثم يكون مضطربا مثل ذلك ثم يعث اليه ملك ياربع كلمات شكك عليه واجله وزرقه في شتر
 ام سجده ثم ينسج فيه الروح وهذا صريح بحدوث الروح فان قيل اذا كان الروح محدثا هل هو محدثا
 قبل الجسد او معه او بعده فقل اختلف العلماء في ذلك فقال بعضهم ان الروح مقدم على الجسد والكوا
 بالآيات والا حاديث المذكورة وبقية القول ثم واذا اخذت بحدوث الروح في ظهورها في شتر
 ونسجها على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والقول من الارواح اجساد محيية لهم وقال بعضهم بل
 الجسد مقدم لقوله ثم اثباته خلقا اخر والاشاء هو الاضراء والالهي والخلق السابق

النفيا

في بقا الروح وبقاها بعد مفارقة البدن قال بعضهم انه يبقى وذهب جمهور علماء الاسلام وصلى الله
 اليه في يومه ويوم يومه وجه الاقل اتفاقا لا يتباين اولادها وليا والحكماء وانفاهم حجة الآيات و
 الاخبار الواردة فيه الدالة على جسمية الروح فان بعضها يدل على بقائه ليقم لانه الا بدن تتنازل عنه
 والباقي هو الروح ثم قوله لم يولد من عينه كان يملكه اولادها وانما الجاهل ان منعت اعمك ضم
 النار الربانية قوله لم لا رايت لينة المعراج كل واحد من الانبياء دورجه كذا وقال معكروا كذا كما
 هو مشهور في قصة المعراج والصحاح في معراج هو العروج والحج معناه قوله ثم النوع ان الموت ثم قوله
 اولياء الله لا يبوتون ولكن يفتنون ثم دار الى دار وقال عز اسمه انك ميتهم ميتون والباقي حيا
 ومحييت هو الروح والفاة الجسد قوله ثم ان ارواح المؤمنين باتون كل جملة لاسما الذين آمنوا
 بجدا ذراهم ينادي كل واحد منهم بصوت حزين باهيا وبابولدى وبالاهل بي وباقربائهم وبمنزلاتهم
 روضعي اعطفوا عني ولا تنسوا ولا تجفوا ايها اوصدقة او يتبع لعل القبر يرتجأ قبل ان يكون
 قوله لم جنون فقل في يد فقال باعينية وبانبيته وبافلان وبافلان هل وجدتم ما وعد ربكم
 حقا فقل وجدا ما وعدنا ربنا حقا فيقول له في ذلك فقال والذئب يبيده انهم يسمعون كما يسمعون وكنتم
 منعوا من الجوارب فان قيل فاذا كان باقيا هل هو ابدي لا يغيره قط ام يغيره ظرف العقل فقل في ذلك
 قال ان الروح محيية غير منجزة الا الله باق سرمد لا يتطرق اليها النفا وعيهم بعض الالهم والهم في ذهاب
 غيرهم الا ان الروح كما التامة في بقاها من الارض الفيتة ثم في الآلة الواحدة القهار وينزل عليه قوله
 كل من عمل بها فان وقوله نعم كل من عمل بها وجه وقوله نعم كل نفس ذرائة الموت ونفط كل

سور ايجاب كل فيفيد العموم و احيب بان ليس نبي في العام الا وقتة تخصه سور قوله ثم و الله
 لكل نبي عليم فيجز ان يكون حكم الارواح خارجا عن عموم الايات التي في القرآن الارواح
 اهل من مجردة الماهية ام مختلفة ذهب بعض الحكماء لانها متحددة بالنوع و اختلاف الصفات و
 الافعال بسبب اختلاف الاجزى و ذهب الحنفية من اهل الاسلام و الغنكية الى انها مختلفة
 الماهيات و اجواهم و يدل عليه وجوده انه اعلم جيب علم رسالته يدل على ان الروح عالم كبر
 له لهية و صفات الرسالة لا يكون رسولا لشك الماهية اما بسبب عظمى و اللوانم الماهية باجاز
 ان يكون عطاية لان العطاء ان كان سبب الهية اخر الروح و السن و الارام التبرج في غير
 ثم و اللوانم الماهية و اختلاف المعادن ضرور فاختلاف الالات ان كان الله ان الناس يتفاوت
 ما في الكفا و البياضة و العفة و العجز و عدة تفاوت الفطرة الهية التي في التاسع من صيد
 الروح و معاده اما المبدأ فوفق فيه اختلاف بين الحكماء و اصحاب المعارف و الماهيات العلاء
 فليس لهم حوض في ذلك قال اصحاب المعارف في تحقيق المشايخ ان الله ثم خلق نور احدثه
 او نور جلال و جمال روح محمد ص او نور محمد ثم نظر اليه بنظر المحية فاستجى او تعاطت الف
 من الفطرات مخلوق سبحانه ثم تلك الفطرات ارواح الملكة و الانبياء ثم نظر اليه
 مرة اخر و خلق ارواح المؤمنين ثم مرة اخر و خلق ارواح الكفار الى هذا
 اشار التبرص بقوله اول ما خلق الله روح و يراد به اخر نور و يقول كفت نبينا

و ادم

و ادم بين المطر و الطين و برواية اخرى اول ما خلق الله ثم القلم و قلته نسبيا لا يمكن ان يكون اول
 بعد صحة الروايات و ثبوت النقل بحسب التلخيص بين الروايات للمكانة في نفس كلام ان ربه و ذلك
 بان يكون المراد بالعقل عقل محمد لان محلة الروح و اما القلم فسكان المراد بالعقل لبيان
 الروح و نزولها البصيرة فالقلم اذا الة العقل و قول المشككة في قوله ثم اول ما خلق الله ثم
 العقل العقل فيقول هذا و قوله ثم اول ما خلق الله ثم لولا ان لا كان لما خلق
 الا فلاك اما طريقة الحكماء في مبداء الموجودات ان و رجب الوجود و احدث جميع الوجود
 و الواحد في جميع الوجود لا يصدر عنه الا واحد فحصل في فضل و احيب الوجود جوهر
 مجرد لبطخ المادة و الصورة و هو العقل و المعلول الاول و حصلت له كبرية في
 الماهية و الامكان و الوجود فصدرت عنه بجهة امكانه بسهولة بسهولة العقل العظم
 و يقال له فكذلك العقل العظم و الغرض و توسطها صورة و بجهة وجوده العقل
 الثاني و بجهة ماهية نفس العقل لما صغرتم لا يزال البصر على هذا انه تيب من كل عقل فكذلك
 و عقل و نفس الا ان ينتم الى العقل الفعال و هو عقل الملك الذي في صدرت عنه بسهولة
 عالم الكون و العباد بوسطه فابينة الهبوط و الصورة و يقال له هذا العقل و احيب
 و كذلك العقول الاباء و تحت الملك الذي و هو تلك النور كره الما ثم تحت كره الهبوط
 ثم تحت كره الما ثم تحت كره الارض و سميت هذه العظام اجساما ثم تحت كره الاباء

الامهات يحصل هو اليد الثنت وهم الحركات والنباتات والحيوانات
 ثم ان الادراك عندهم حتى ياطن ولا كذلك العنبر ولهذا بعدت عن الاعتدال فالتد
 في غابة الحرارة والموار في غابة الرطوبة والماء غابة البرودة والارض في غابة السوء
 وحيوة لا يجل الا في المعتدل ثم ان الافلاك تدور في كراتها الكواكب في شهابها
 العنبر بعضها في بعض ويربها الى ان يحصل لها الاعتدال فيقبل في وسطها في وسط
 الغيبض الاطروحات بانتم اذ ارداد الاعتدال لحيوة والاعتدال انقلب فيقبل رها وبنده
 الرزق يتفاوت والكنيسة خزان بعضها يكون طبقه قريب في حيوان غير ياطن
 وبعضها يقبل البعض الاوّل في غير وسطه وهذا حاصل كلام المشايخ والحكماء فان قيل
 قال الله عز وجل وجعلنا من الماء كل شئ حي وقد جاء في الحديث الصحيح كان الله ولو لم يكن
 عليه وكان عزته على الماء ثم خلق الله السموات والارض الى اول خلق الله ثم العرش
 والماء وهذا ينافي النقل المتقدم فلما يمكن التعلق لان الحديث يدل على ان الماء
 اول المخلوق من الاجسام لكنه لا يدل على انه الرزق والعقل وحكم الاله ايضا لذلك ويعتبر
 ذلك ما نقل ان الله خلق الملائكة من الرزق والريح من الماء وخلق الجن من النار والنار
 من الماء وادم من التراب والتراب من الماء في صورته بالتططف واخر ما اكتشف

ابن بون

ان يكون مبدأ الكائنات على هذا الماء اما معاد الرزق فقد اختلف العقلاء في ذلك ففان
 النسخة من العنبر انه ينقل الى جسم اخر بطريق النسخ وهو لا اربع فرق في القوة الاولى
 على انه لا ينقل الا الى بدن السات الفارقة الثانية على انه يجوز انتقاله الى النبات
 لغيره والفرقة الرابعة على انه يجوز الى اجسام اليفه وسواء بسون انتقاله الى الانسان
 وللحيوان منى والى اجساد رضى وهذا باط عند المحققين علماء الاسلام والحكماء لوجوه
 الاول لو كان الرزق متعلقا ببدن اخر لم يكن التحوّل لان محل العلم والتركيب العلم
 باق والسالمات البدن الصالح الغيول لتعلق الرزق على حدوده فاذا صلح
 لتعلقه بغيره فتعلق والحال عنده روح آخر لزوم اجسامه الروحانية بدين واحد وبطل
 لان كل واحد جوداته تشبا واحدا تشبى الثالث لو كان النسخ صفا لكان
 معاد الارواح مع الاجسام باطلا لان الرزق اذا تعلق باجساد كثيرة فعبدة
 الاعادة ان اعبدت احدا بالرزق خلق البات في جميعها لزم حصول جسم واحد
 واحد في مكانين لكنه معاد الارواح مع الاجساد حق وقالت الفلاسفة غير الله
 ان الارواح لزم ان حصل له حال ففقد المفارقة بين رزقه الروحانية و
 النفوس العاملة سعيدا ولا يغير الرزق اما علماء الاسلام فقد خلقوا اجساما نقل

فقال قوم ان الارواح يجمع كلها بعد المفارقة لا صورها اقبل فاذا كان يوم القيمة يرسل
عطر يخرج به اجساد الخائفين من الارض كما النبات ثم ينفخ امر اقبل في الصور فيرجع كل واحد
الارواح الى جسده باجر الله ثم وقال بعضهم بئس يوم يجمع فيها ارواح اهل النار
وروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال خير الابرار من عرفتم وشر الابرار من لم يعرفتم
ارواح اهل النار وجاه في الجنة البتة ان ارواح الابرار يجمع في بئر زمزم وان الجنة
بئر برهوت وقال بعضهم ارواح المسلمين في جوف طيور حفر في الجنة وارواح الكافرين
في جوف طيور سود في النار وسئل اي مسعود عن قوله ثم ولا تحبني الذين
قتلوا بسبيل الله الا بة فقال انا سئلت عن رسول الله ص معتر هذه الآية فقال
ارواحهم في جوف طيور حفر لها قناديل معلقة بالعرش سبحانه الجنة حيث نشأت
ثم ناول تلك القناديل فاطلع عليهم ربهم اطلعاه فقال اهل شهيمون نبتا فقاوا
شهي وخن سرح اي يخرج من الجنة حيث نشأت فقبل لهم ذلك ثلث مرات فلما رآهم
لا ينبركون الا ان يسئلوا فالوا باريت تتريد ان ترد ارواحنا الى اجسادنا
نقل في سكر مرة اخر فيهم ان يسئلهم حاجته تتركو او جاز في كونها ان ارواح
اهل الجنة في سكرة المشهور اهل النار عند شجرة الرقوم وجاه في جوف اهل النار

الموتى

الموتى تاوى الى مساكنهم ليلا يجمع قبيل ان ارواح المؤمنين وعقبت وارواح الكافرين في
وجاه في كونها ان ارواح المؤمنين ينفذها الملائكة بالاعزاز والارواح الكافرة الى السماء
فينادى منادى من جهة الله ان الكون كناية في عينه وردوه الى الارض لان خلقهم من الارض وليدتم
فيخرجهم فيها فيرز الى وجه جسده فيقوم مع قبره وينبعث عليه بالباب وهو ما يركن ما واه ومعه
الى يوم القيمة وانا ارواح الكافرين فيسئلونهم ابواب السموات فيرد الى قبره جسده ويطبق
عليه القبر وينبعث عليه ابواب النار عليه وهو ينظر مقعده فيها الى يوم قيام الساعة وتبدل قوله
انهم يسعون في العالم وانما منقول من الكلام وقال ان الارواح يكون بعضها في برزخ
الدين وبعضها يكون تحت العرش وبعضها بطرفة الجنة وبعضها يكون حيث يشاء وقال
المحققون من علماء آل الرسول غيرهم ان القدر المشترك من هذه الروايات والنقل ان الارواح
بعد المفارقة لها نفاوان ارواح المؤمنين لها فرحة وسرور وفرح منزله عند الله ثم يعكسها
ارواح الفجار اليحتم العياش في ان الرقوع غير جود لوجه الاول بانباته ان الرقوع باق بعد
فناز البدن وما يتخلف عن الشئ فهو غيره ما بانباته ان الرقوع يجوز ان يكون قبل وجود البدن
وما يكون قبل الشئ فهو غيره ثم ان البدن يزبد وينقص بالتبدل والاختلال دائما والرقوع
ليس كذلك فهو غيره البرهان ان انسان يدرك المعاني الكلية والخبرية وليس شئ من الاعضاء كذلك
ان البدن يضعف بالارباب والرقوع يكون حكما ازداد هذه اوجب المفارقة بينها الفصل الثاني

في بيان حالات الروح وبيان نفس الحيوة والعقل والفرق بينهما وفيه الجاهات الاولى
 في اصل الرويا وكيفية ورفاه وذهب جمهور اهل السنة والعلماء الى صحة الرويا
 وجوازها وذهب النظام من المعتزلة الى ان الله بطل ليس له حكم سورما كان ليوسف ^ع وذهب
 جماعة من الدهرية الى ان باطل مطلقا وما يراه الانسان من مناه من غير عمدته الطباع
 والاصطلاح الاربع وهذه القول بط لوجوه الاول اتفاق العالمين من لدن آدم الى
 زماننا هذا واتفاقهم في قوله تعالى في قصة ابراهيم ^ع التي ارى في المنام اني ادبك
 الابن وقوله تعالى في قصة يوسف ^ع التي رايت احد عشر كوكبا الالة ^ع قوله ^ع ايسب
 النبوة وبعثت المنتبرات قوله ^ع من راني في المنام فقد راني فان الشيطان يمثل
 بما وقوله ^ع وبالموثر جز في السنة والاربعين جز في النبوة وقوله ^ع في تفسير قوله ^ع لم
 البشيرة في الحيوة الدنيا وفي الاخرة البشيرة من الرويا الصالحة وقوله ^ع اذا قرب الزمان
 لم يكذب الرويا الموحى وقوله ^ع الرجا الصالحة من الله والحكم من الشيطان ^ع اما
 بيان كيفية الرويا فقال بعض المتكلمين انها من نوع من الانسان فيصير ذلك التتمه ^ع مقصودا
 في المنام وقال بعض العقلاء ان الرويا فيصير يصل من النفس الكلى الى النفس الناطقة
 وقال بعض ان الروح شئ مثل الخيط اللطيف فيصير بعضه في غير معظمة ^ع البدن ثم هو
 في سيره بحسب الاشياء ويوصل الى النفس ويرجع الى البدن ويؤيده هذا قوله ^ع

بنوفى

بنوفى النفس الالة وقوله ^ع في غير سئل ان الانسان اذا نام فابن يذهب ^ع
 متعلق بالهواء الى ان يحرك صاحبه فاذا تحرك الفرفق ذلك الذي ايسب اليه فيمكن حبه
 ان اذن الله تم يدك فذلك موته وما روى عن الدرر انه قال اذا نام الانسان ^ع
 يروح حتى يوتى به الى العرش فان كان ظاهرا اذن له بالسيود وان كان حسنا لم
 يؤذن له بذلك ما روى عن الحسن البصر ان البعد اذا نام وهو ساجد يقول نيا جلاله
 انظر ^ع الى عبد ربه ^ع عند ربه ^ع في طاعتك ان تحقق الكلام هو ان الارواح البشيرة
 متعلقة ومنصلة بملك سيمر له ملكا الرويا فنادم المر يستغفر فباصلاح بدنية ^ع متعلقا بتدبير
 معاشه لا يمكنه في ذلك الانتقال والكتساب شئ من الامور الغيبية والامر الدنيوية ^ع ذلك
 الرويا واذا حصل له شئ من الغواصة ويرجع الى اصل حاله وظرفه بالانفصال فيكتف به
 من الامور الغيبية ما يتاثر به وتوصله القوة المتغيرة بصوره التي تجلبها ^ع في صور الحاله
 جزئية الى الحسن المتحرك ويصير فيه مداركها هذا ما الرويا الكاذبة فاكترها من الجنيات
 الفاسدة التي تجلبها الانسان من سوء المزاج وامنلا المعرنا وقد يكون في تعابا انعكاس ذلك
 جزئية في حال اليقظة وتبقى شئ في جزئية ^ع انما يراه بعينه في المنام وهذه كلها سيمر
 اصغيات احلام والرويا قد يكون صادقة ^ع فلهذا في طبع او شيطان او حوت النفس كما تقدم

الى عبد ربه

و قد يكون صادقاً في هذه النسخة فاسقاً في تلك وناكساً في هذه ويكون صالحاً في هذه ولا يكون إلا الصالحين وهذه الآية
ينقسم الى امرين واهتم به ومنه ومنه وصدقنا في بيان النفس القديم العرف بينهما وبين الروح الخفيف
المالك كما ذكرنا في بعض النسخ واهتم بالفاظ المترادفة ومعناها الدم لا تهايشها
بذاتها وفي بعض النسخ لغز الفاء عبارة عن الدم واما ليكون الفاء في عبارة عن نبي غير الدم لان الله
اضاف الروح الى النفس فقال فنفخ فيه من روحنا واطاف النفس الى العباد فقال كل نفس ذائقة الموت
فقال كل نفس بما كسبت رابته فقال ونفس وما سواها وغير ذلك من الايات في المعلوم من كلام الله تعالى
مع النفس وان النفس تتوارى العقاب صوما وان الروح تنشق عنها وارزق شئاً باليتيم اليها ويحقق
هذا الكلام هو ان الله تعالى خلق الانسان ببدنه فطرياً وعجب حكيمه مركباً من مجيء الجسم والجوالة والروح والحيث
جعل معرفة النفس طرفة معرفة والبشر كغير تلك العجايب ان في جاتيلها من الانسان قطعة لم يوصف
انطق بغير قلبها وهو يتبع قوة يستلزم بحسنة والحكمة والارادة والشهوة والغضب وانما لنا في هذه
القوة روحاً حيوياً وهي بخار لطيف منبثق من القلب يربط العروق الصغرى في السمات
الى جميع اجزاء البدن وتوصل الجوة والحس والحركة الى جميع اجزاء وهذا الروح بالنسبة الى البدن
كما التبراه الى البيت والجوة كالتنوير فكما ان البيت منور بالسيراه فكذلك البدن منور بالاجوة
بواسطة الروح وهذا المعنى يكون لسائر الحيوانات في عالم الخلق ثم نعلق بهذا الروح في عالم الاحرام
لطيف نوراني يستر وصالنا بنا وهو محل الادراك والعلم والنطق ولاجل هذا العلق فارق
الروح الحيوانية فمما كحيوانات تحصل له رسم وهو النفس كما قال الله تعالى ونفس وما سواها فاطمها
وتقولها وكما ان الحواس موجودة في ادم في عالم الجادته ثم في عالم الخلق فكذلك الروح الحيوانية صارت
موجودة في الروح الكسالة بالجادته ثم في عالم الارتم وفي بينهما الارزوان لطيفة رابطة عالمية يربط
والله وهذا يذوق طراصة مفرقة الاثر الموت ثم تولدت بواسطة هذه الالهة والارزوان

لطيفة

لطيفة رابطة عالمية مدرجة بنبي ادم وتسمى هذه اللطيفة ايضا قبالة بين هذا القلب والقلوب كما تعلق برفق
مختارة كيفية عقول العقلاء فان تعلق كيف هو هل هو كعلق الاعراق بالجواهر والصفية بالموصوف المتشبه
في الآت والممكن بالمكان وبعض العلماء ان حقيقته ان هذه اللطيفة والبالا اشارت بقوله لا يتبع ايمان المرعي
يستقيم فليس في ان النفس على ما في القرآن وهي ثمة مطمئة ولا آخرة واما وانت لم تذكر بواحدة والقلوب كما قال
ما جعل الله لرجل من قبلي في جوفه وانه كرس قبلي في ان النفس حقيقته بالنسبة واحده والهيكلان والوقوف في
منارة عارضة الجحيم في احوالها كالفرد والانه هو القلب الجسماني وهذا الكلام في انوار الحكمة
ما جاز في بعض المايات والاصوات كالفرد لا يمكن حمله على هذا الجسماني فلو لم القلب ببقية قلبه في جسد ربه في ذلك
فيلحقه وقلوبه وسوسه في ذلك الكافر وقلوبه بوطء ذلك شاعرة وذلك في الدنيا وفيه مصغرة في ايمان وفاق مثل
الايمان في مثل النقلة كذا اما الطيب مثل النفاق في مثل الفردة بجزء الفتيحة الصغرى في الغريبي غلبت حكمه بها في مثل
هذه الحديث كثيرة في الفروقه اخيراً ان تحمل في هذه اللطيفة المذكورة يطابق الايات في الاخبار ويزيد الكلام ان هذا
القلوب الجسمانية في الحلال المحمودة والاصناف المنسوبة كما ان العنبر محل البه والذئ محل السم وان الكلب والكلب والذئ و
الاخرى في حية وانما في حية من الدنوع وعما في مقدار هذه الحية سبحان خالقهم عن كذا تصور ويتوهم هذه حقيقة علمية
ونها في نوقس عرفنا الطريقة في فهم حكم الحقيقه الجاهلثة في بيان الجوة والعقل بالاجوة فقد اختلفوا فيها فقال
بعض انما عدل المرزوم المخصوص في الحيوان وفي بعض انما افوهة بوسطنها بظلمة استفاد قبول الحس والحركة الارادة فقال
بعض انما صفة بوجبه يكون محله جنة وهو الذي يصح مع الآت ان يعلم ويعرفه في وجوده الجاس وهذا في حقا اما
نصف اوله في مثل انما عدم اعتناء في العلم والقدرة اي انما صفة عند من هذا من نبيج نور الفخ في الحسن البصر وذهب
المخفون في المعزلة في الاسنة الى انما صفة حقيقته وجوده لا يحملها على الذرات كغيرها واما في عالم الجوة
غير الروح ككتبا متنازلة انما يتبع احداهما عن الآخرة لذلك يعرف بعض بين الجوة والروح تشبه الاميرالدين في الجوة
في جسد الروح التي لا يلد عليها غير انهم اما العقل فقد اختلفوا في ان في مثل العلوم اما لاق لبعضهم في العلم
ثم اختلفوا في تعريفه في ان صفة بوسطنها بينهما بنهنا ادراك في علمه بغير العلوم بوسطنها يحصل التمييز في العلم

الامور الحسنة والغيرية وهذه الوجوه في برهنة النظرية وقال بعض المشايخ ان العقل لسان الروح وترجمان البصيرة والبصيرة
من الروح فثبت ان القلب العقل فثبت ان اللسان يظهر نور العقل في نفس الروح ثم ينقل العلوم نور القلب العقل فثبت
الروح مكتوب للعلوم اما المنكسر فيقطعون العقل باعتبارين هما جوهر روحاني مجرد عن المادة وهو العقل البتة
من العقل العلي لا العقل العفالي وقد تقدم ذكره الفناء يقطعون على نور نفسه والعقل عندهم لهذا الاعتبار يسمى
احدما عقل نظري في برهنة بوسطها يمكن النفس العفالي ان ياراد العلوم باجوال الموجودات التي لا تعلق لها بفعل
الاتان ولم يره مران العقل الهولاء وهو استعداد العقل في العقل بالملكة وهو ان يحصل بالسياسة وهو
التكيف من العقل بالعقل وهو ان يحصل بغيره ان يحصل بغيره ان يحصل بغيره ان يحصل بغيره ان يحصل بغيره
المستفاد وهو ان ينفذ في النظرية ويفعل منها وانما العقل العلم وهو قوة بوسطها يمكن النفس ان يحصل
الافكار والتصورات في الامور التي تعلق بفعل الادق كما اخبرته وبها كما وعبرها وحصل للشان في الاول
كل النفس البحث الرابع في بيان الموت في النفس لا في الارواح وكيفها وقد بين بعض المشايخ في الفلاسفة الى ان
الموت عدم حيوية عن شانه ان يكون حيا اي صفة عدمية وقال في حيزه المشايخ المان الحيوة معزلة ان
علا اعتدال المراتب والحس والحركة ان الموت صفة وجودية اي معزلة في البدن بعد خروج الروح وقبل ان يمتنع
الحس والحركة والادراك قبل ان يمتنع في الوجود جسمي وهذا في البدن بعد خروج الروح وقبل ان يمتنع
خلق الموت في الحيوة والخلق موجودا فان النفس لا ياراد فقد اختلفوا في معنى في نفس الارواح قبل ان يمتنع في
الانفس حين موتها وقبل ان يمتنع في الوجود في نفس الارواح قبل ان يمتنع في الوجود في نفس الارواح قبل ان يمتنع في
والصحيح ما ذهب اليه اكثر المشايخ بان يكون في بعضها من الموت في بعضها من الموت في بعضها من الموت في بعضها من الموت
في جهة الميزان حيث كان باهره واقدره كما يقال في الامير اللص فيصير الميت هو الله ثم وقابل الارواح ملك الموت
لان الموت من معذرات الله ثم فقط لقولهم هو الذي يحرم الميت وهذا ايضا وجه ما كتبه الفيلسوف في كتابه
الجزء السلبي الى ان يمتنع في البدن جميع اجزاء الروح كما قيل هو هذا هو الصحيح عند الجمهور وقيل ان ملك الموت في
الارواح في جنودهم انما هو ان يمتنع في بيان الفعل والقول وذكر الاصل في الفلاسفة ان النفس لا يمتنع في
فقبل العقل فعل العبد المقبول لا يتم ميت وهذا قول جمهور المعتزلة وجه القول الاول ان النفس في الموت

فعم

فعم ولم يفرق بين المقول وغيره والقول انما قوله تعالى فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فنصل بين الموت والقول
وبهذا الاختلاف لفظي واما ان النفس في الموت فثبت ان النفس لا يمتنع في الموت فثبت ان النفس لا يمتنع في الموت
وتحقيق الكلام ان النفس عند الشاعرة مبانة واخراج لانه من عند القدره فبانة وهو فعل العبد
وان الجار الفعل لا عن محل القدره فهو اختاره وهذا في فعل الله ثم وعند المعتزلة عن شانه ان النفس لا يمتنع في الموت
حدوث الفعل من حيزه سواء كان في محل القدره او خارجا عنها وهذا قد يصدر عن الله تعالى في صدور ربي العباد
واذا عرفت هذا فاعلم ان واحدا اذا ضرب حدا بالتهذيب وهذا القرب عند الشاعرة من فعله في مشورته اليه
لان مبانة واما العقل في العقل فاختاره وفعل الله لان فعل العبد لا يتعدى عن محل القدره وعن المعتزلة
كلها في العقل العبد القرب المبانة والقيل بالتوليد لانه حصل في ذلك القرب فاعل القرب لكل واحد
لا يتعدى هذا المختص ولما الاجل فهو عبارة عن الوقت الذي علم الله تعالى في حيزه فخص فيه وكان هو مكتوبا
في اللوح المحفوظ في اخر ما ذكر في الكتب العلمية البحث السادس في ان الانسان المحاط بالشر انما المكلف المتأهب
المعاقبة هو وما كان له متى يصل للمعاقبة كما له اعلم ان في قول ان الروح عرضا وحسما قال ان الانسان في هذه
الجملة المشاهدة وهذا هو من حيث حسنة في المعتزلة ومن قال انما جسم او جوارحهم جملتهم في البدن
كالنار في الفخ والماء في الورد وسوى بقدرها البدن وعند الاعادة يرجع اليها كما قالوا في قوله تعالى وان
انسان الى طيب هذا من هذا العظام والى وطوقا قالت البصيرة والفقهاء انما هي بل الحصة الجزئية والبدن
يموت وبغيرتها وينبش الدنيا مما فطرها الله لئلا يصير اجزاء اصية ليدن افره هو الانسان المحاط عند الغرابة
والفلاسفة هو النفس ان طرفة كما تقدم وعند الاعادة في عبادة هذا النفس سواء كان البدن من قبل
وكل البدن وغيره والصحيح ما ذهب اليه اسهل التحقيق في اسهل البيوت هو ان الاتان المتكلمة بهذه
المركبة من شانه انما الحسنة المحسنة والروح والحيوة التي من شرطها بالروح وجودها وبغيرها موافق للعقل
والنفس جميعا انما حال الانسان فان ينعكس بصفة العدالة والمعدلة صفة متولدة من شانه صفات الحكمة
والفقه والنجاعة والحكمة اعتدال القوة العالمية لانه العالم الباطن فان افرط وهي الحيلة والمكروة لغيره
وسمى للموصوف بهذا الطرف في الشرح عماد السور ونقطة وهي البلاء وبها المنة والوسط بين الطرفين

السقاية واليد به فصدق العلم وحكيه وكما جسد تحت سبعة التواني في الفضائل التي لها وسرعة الغم وصفها الذي
 وسهولة التعليم وحسن التصرف لتفعل والحفظ والتذكر واما الفقه فله اعتبار القوة الشتموه الى المتوسط افراطها
 الشرة وخصوصا الماء وكل المتاع والمدلس وبيع تفرطها في حدود الشهوة الى المتوسط افراطها والافراط
 عنها رسا وادبها لارهابية والسلام اشارة الى هذا والفقه جسد تحت ثمانية تواني في الفضائل التي لها
 وحسن المبدأ في المسألة والبر والقناعة والوقار والورع والانظام والحرية والسخاوة والذمة و
 السخاوة متوسط بين التيسير والتعسير وتحت انواع الكرم والابتداء والعفو والبروة والسيل والمواساة والبرية
 والمساخنة واما النجاسة فاعتد القوة الغضبية للموسط بين التهور والحيص وتحتها عشرة تواني
 الفضائل كبر النفس والنجدة وعلو الهمة والنبات والحكم والسكون والتهامة والتجمل والتواضع والتجربة والرقية
 فاذا اجتمعت هذه الاعتدالات اختلفت وحصل منها الملائمة والمخالفة وانه فخرج فقد حصلت العداوة
 المطلقة التي تزيل الغضائل كلها وبها حال قولها لثابتية وتحتها انواع الفضائل الصداقة والالتزام والوقار
 والسفقة وصله الترحم والمكافات وحسن الشكر وحسن القضا والتردد والتسليم والتوكل والعبادة ثم
 اعلم ان كل واحد من هذه الفضائل متوسط بين رديين وقوله خير الامور الوسطا اشارة الى هذا
 فانها اصل ان كان الانسان في الكميل هذه الغزوة والاتصاف بهذه الفضائل والمراد بقوله عدل عنه
 خير من عبادة الف سنة في هذه العبادات لا يوفق الظلم وصره وهو المراد بالمراد المستقيم في قوله
 اهذه القراط المستقيم وفي هذه العداوة والتكبرية اشارة بقوله قد افلح من تركي لان ترك التكبر
 يحصل لصفا الباطن ونحو تصفا الباطن كحلمة الروح بالانوار الالهية والوصول الى عالم الغيب وصره
 الحلمة كحبيب التيقن والتصنيف بتدبير الربوب والادب والاحكام الشرعية هو معيار هذه العداوة و
 وقانونها رفقنا اذ الفوز بها على سائر التواني

الرسالة في المعاني

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الرسالة مشتملة على ثمانية فصول اولها في المقالات المنطقية وفيها عشر مباحث البحث الاول في بيان
 قولنا صدق بعض الانسان نوعه وبيانه انه لو لم يصدق به الصدق قولنا لانسان نوعه وان لا يرفع اليقين
 وهو نوعه لانه يتكلم قولنا لانسان نوعه بانان وهو نوعه لتيقن وهو قولنا لبعض النوع انان فليس ان يصدق
 قولنا لبعض لانان نوعه ويميز ان يباين نوعه انفس قولنا لانسان نوعه الى نوعه من النوع
 بانان لاننا قضية طبيعية وهو انفسك اذ كان كذلك فيصدق اليقين المراد بالبحث الثالث في بيان بطلان
 تحقق المركب ببيانه انه لو تحقق كان له علمه بجملة لانه ممكن والممكن مجتبه الى الغير وكلما هو كذلك لا يتبدل
 علمه بجملة ولا يجر اما ان يكون المركب غير العلة النامة او داخل فيه او خارج عنه وكل منها باطل اما الاول
 فلانه يلزم على هذا تقدم الشيء على نفسه لان العلة متقدمة على المعلول واما الثالث فلانه يلزم على ذلك التغير
 دور لان المعلول موقوف على العلة التي هي في الدور وصدق واما الثالث فلانه يلزم خلاف النوض
 على ذلك التغير لانه يلزم ان لا يكون جميع ما يتوقف عليه لان المعلول مركب من العلة الصورية والماضية و
 كل منهما مازي ما يتوقف عليه واذا خرج المعلول عن علة نامة فلا يكون جميع ما يتوقف عليه والمعادرات جميع
 عليه فيلزم ان لا يتحقق المركب في العالم وبكثرة ان يباين بان لا يتم ان يلزم من خروج المجهول من حيث يتحقق
 خروج كل من الاجزاء الجوزان بل هو خارجة الشيء والجزء داخل فيه فمثل هذه لان كل من الاجزاء المنفردة داخل
 في العلة والمنفردة داخلها فيها فلذا يلزم صدق المعذر البحث الثالث في بيان صدق سبعة عشر تفرقة او تفرقة
 ثبارة سبعة عشر ان يكون خاص ممكن عام مثبت وهر ممكن عام مثبت ممكن خاص وصدق او اوسط او اذ ان اجتمعت
 في ما قد يكون ممكن خاص مثبت ممكن خاص بس لانهم اعد سبعة اثنى عشر وجوابا من كلتي كبريات از جهة ايتم
 شرط اتبانه او كلية كبريات وانبى كلية كبريات لانه كبريات كبريات شرط البحث الرابع في بيان كون
 زيد كما في بيان او ثبارة سبعة عشر ان يكون زيد الا ان في ما يباين كما في از جهة ان يكون زيد او ثبارة سبعة عشر

انفعال لازم است بر انفعال کل را پس لازم آید اینکه نیز مرزید را ایمان پس مرزید او کا
 و جواب او اینست اقرار بر بیان بر نهیم بکلیف الا آن هم دوی موجود است از جهت قبیل از زمان
 حال موجود شده بود اگر چه الا آن موجود نیست بلکه معدوم است مگر در زمان آن موجودی
 معتبر است و یکی از آن معدوم می باید نزد اهل سنه و جماعت این مذکور و واقع است در مجلس سنی است اقرار از زمان
 از وی منقر البحت الحسین بیان کون زید کا فرقه و بیان او بقا کسب نیست که زید تصدیق بود اینست و نیز
 زیرا که در تصدیق تصور لا یتب بر مذبه حکما و جبار تصور لازم است بر مذبه حکما و بر نیز تصور را مقبول
 صورتی در عقل است صورتی در حقیقت است از جهت آنکه او میر است و صورتی پس لازم آمد که زید تصدیق است
 نیز بود اینست و وجه انفعال مستلزم انفعال پس لازم آمد که زید ایمان نداشت نیز و جوابی است که صورت
 اگر بجز شریعتی است اما ما بکلیف است یعنی عند العقل نیست و مراد بجز اخیر است البتة
 بیان عدم زید و انبار سنی نیست که جریان و وجود زید عالی نیست که در حال عدم او لا یتب و باید حال
 وجود و با در حال عدم و نه در حال وجود و هر یک از آنها باطل اما اول از جهت لازم می آید اجتماع تعقیب زید
 در حکم متعاقبند و اجتماع این دو نیز در حکم او است و اما ثانی از جهت آنکه لازم می آید وجودی
 برای زید و اما ثالث از جهت آنکه لازم می آید بران تقدیر از انفعال تعقیب و او و جواب اینست
 که از انفعال تعقیب زید معدوم است البتة السیاح فی بیان سلب حیوان الناطق عن زید و بیان
 او بقا سلب نیست که حیوان ناطق فردم کسب و فردی است یعنی اخصل از آن سنی و صادق است که ترکیب
 زید و حیوان بر ناطق نیز صادق خواهد بود بروی از جهت اینکه صدق اخصل مستلزم صدق است
 از جهت اینکه تعقیب عام اخصل است از تعقیب خاص پس لازم آمد که لا حیوان ناطق بعد نیز زید
 و جواب او اینست که مراد باخصل عام باعتبار صدق حمل است و نیست که حیوان ناطق

اخصل

اخصل از ترکیب باید باعتبار صدق حمل بلکه باعتبار اندر این است البتة البتة صدق سلب حیوان
 عن زید و بیان آن بقا سرب نیست که صادق است که زید لا حیوان ناطق و هر مکانی که صادق
 باشد بروی لا حیوان یا هوس لازم آید که صادق نیز لا حیوان نیز بروی از جهت اینکه صدق
 کل مستلزم صدق جزو نیست و جواب او اینست صدق کل مستلزم صدق جزو نیست مطلق
 بلکه در این محمول بر ما نه نیست و اما در این غیر محمول بر ما نه نیست از این قبیل مثل جبران
 اربع مع سقف جائز است که نیز اینجا از این قبیل البتة السیاح فی بیان کون زید کا
 انان و بیان او بقا سرب نیست که زید اگر با نند کا تب با الفعل

البتة العائنه بیان فرقیه العالم و بیان او بقا سرب نیست که عالم اگر نیز قدیم پس می باید
 حادث و هر حادث را لا بد است از علت نامه عالی نیست که علت نامه او حادث است یا قدیم
 اگر علت نامه او قدیم نیز لازم آید بخلاف علت از معلول و این بطور آنکه میگوید که علت نامه او
 حادث است او را نیز لا بد است از علت نامه و نقل کلام از آن علت میکنم اگر قدیم است یا بخلاف
 علت از معلول منبجود و اگر حادث است نقل کلام در وی میکنم عطاء هذا الکلیف بالتسلسل و در
 باطل پس می باید که عالم قدیم نیز البتة الحاد عشره بیان کون عدم لرقم خارج و بیان او
 بقا سرب نیست که رقم خارجی باید که در عالم نبوده نیز اصلا و الا لازم می آید که سنی محروم
 خود نیز و این محتمل است الا اگر الفلام نیز را پس لازم می آید که مستلزم نیز تحقق الفلام
 و هر کاهر که نیز الف مستلزم مر القب را پس نیز الف مستلزم مر الف را از جهت آنکه کل مستلزم

جز است پس لازم آید که الف مستند نیز مراد الف را و این صحیح پس لزوم خارج در عالم نبوده
 الفصل الثانی مغالطات النجور و فیها بیعة مباحثه الأولى بیان بطلان تقسیم الکتبه الی اقسام
 الثلثه و بیان او بقایا است که اقسام لازم طبیعی کلمه است و طبیعی لازم هر یک از این اقسام
 ثلثه و لازم لازم لازم پس لازم آید که لازم هر یک از این اقسام ثلثه نیز و این صحیح است که مستند
 در است و جواب است اینست که لازم لازم لازم و قیست که جهت لزوم مستند و اولیای است
 قبیل از جهت انکه اقسام کلمه بوی اقسام ثلثه لازم طبیعی مطلق است و طبیعی مطلق
 لازم نیست هر یک از این اقسام ثلثه را بلکه جزء او لازم است هر یک از اینها را پس لزوم مستند
 و پوشیده مانند که جهت لزوم مستند از جهت انکه اقسام لازم است و طبیعی را و طبیعی مطلق لازم
 هر یک از این جزء تباثش باین طور که هر جا که او متحقق است طبیعی نیز متحقق است و جزئیه او لازم
 فعل است و جزئیه دیگر او لازم است تا انکه اینها یکی است پس لازم می آید که هر یک از این اقسام
 ثلثه منقسم شوند بسوی اقسام ثلثه و این بطلان بر عدم مکتور الی انما فی بیان عدم
 صحه قول و قد علمت بیک حد کل و اصرافها و بیان او بقایا است اینست که حد از جمله تصور است
 و دلیل از جمله تصدیقات پس اگر معلوم شود حد هر یک از این اقسام ثلثه از دلیل حد پس لازم
 می آید که حاصل شده نیز تصور از تصدیق و این غیر و از قیست پس صحیح باشد قول مذکور
 و جواب است اینست که حصول تصور از تصدیق نیز نظر اما بطریق لزوم نیز و اینجاست
 قبیل است الی الثالثه فی بیان عدم کون کلمه و بیان او بقایا است اینست که ضرب هر یک از

اینست و ماده است

اینست و اینست غیر لفظ است و هر کس که لفظ و غیر لفظ غیر لفظ پس لازم است که ضرب
 کلمه نبیند از برای انکه کلمه لفظ است و جواب است اینست که مراد بلفظ چیز نیست که تلفظ کند و او را
 انسان یا ماده است پس را و اینجاست که تلفظ میکنند و انسان اما ماده و بر تلفظ میکنند پس لازم
 آمد که اینست کلمه لفظ نیز و ضرب کلمه و این پوشیده مانند که باین طور اگر این سخن صحیح است لازم می آید که
 ضرب هر یک از جهت انکه جزء لفظ او دلالت میکند بر جزء معنی از جهت انکه اینست دلالت میکند بر زمان
 و ماده او دلالت میکند بر صورت پس و هر کس که لفظ و هر کس که کلمه باید که کلمه نیز و جواب است
 اینست که اگر چه لفظ دلالت بر جزء معنی میکند و لیکن اجزا مرتب است الی انکه است و در هر کس که صورت
 الی انکه الی انکه بیان کون حرکات الاعراب لفظا و بیان او بقایا است اینست که حالی از ان نیست
 مراد باینکه تلفظ کند و بر انسان مستقل است یا اعم از انکه مستقل نیز یا با التفصیل و اکرام
 او اول نیز پس لازم می آید که تنوین و الف لام لفظ نیز از جهت انکه تلفظ میکنند و بر انسان
 مستقل و حال انکه نیست انجمنی و اگر مراد ذاتی نیز لازم می آید که حرکات اعراب لفظ
 از جهت انکه تلفظ میکنند و بر انسان لطیف کلمه و جواب است اینست که مراد اول و لیکن مراد
 با و اینست تلفظ کند و بر انسان مستقل شخص یا نوع و الف لام و تنوین را اگر چه
 تلفظ میکنند ان مستقل شخص و لیکن تلفظ میکنند مستقلا نوع الی انکه الی انکه بیان
 بطلان تعریف الکتبه و بیان او بقایا است اینست که در انست کلمه موقوفست بر تعریف او که
 لفظ وضع معنی مفرد است و در انست این مجموع موقوفست بر اجزای آن و هر یک از این اجزا
 او کلمه پس لازم آمد و در و این صحیح است پس تعریف کلمه طبل نیز و جواب است اینست که موقوفست

وضع مغزوبت در لفظ ان و هر یک از آنها اجزا معترکه پس لازم نبوده نیز در لفظ
 بیان بطلان ترفیع اللفظ و بیان او بفارسی نیست که در استی لفظ موقوفست بر آن
 معروف و استی موقوف بر اجزا و یکی از اجزا است لفظ نیز در استی او موقوفست بر لفظ
 زیرا که از غیر است لفظ است پس استی لفظ موقوف نیز بر استی لفظ و این
 صحیح و جواب او حاصل است بر معادلها و با دنی ملین تا مل الیخ التبع فی عدم صحیح
 و خواتم دخول بحر و بیان او بفارسی نیست که تا گفتید که جراضه اسم است بیان
 که حرف جراضه اسم است و اگر جراضه اسم نیز لازم می آید که آن متحقق نشود بدون مؤنث
 و این و این صحیح و این میگوید که این سخن صحیح نیز لازم می آید که حرارت که اتفاق است بدون
 او متحقق نشود و حال آنکه متحقق شده است بنابر آنکه اقیانوس در امانت و حراره در در
 پس دلیل مذکور حق بنابر **الفصل الثالث** بیان معالجات العرفیه و فیه یقوم بحث
 الیخ الاقول فی بیان بطلان التعمیر کلمات العربیة اقسام التعمیر و بیان او بفارسی
 است که مقسم در اقسام معبر است و این نیست از قبیل از جهت آنکه اسم که یکی از اقسام
 تسمیه است معمول نمیشود بر زیر و لیکن کلمات متحقق نیست معمول نیست از جهت آنکه زیر کلمات
 نیست بلکه کلمه است پس بنابر این تقسیم صحیح و جواب او اینست که مقسم در اقسام معبر است
 و قسیده عرض از تقسیم تقسیم کلی بر جزئیات نیز اما اگر هر کجا که عرض تقسیم کلی بر اجزا نیز او در

نیست /

نیست الیخ فی بیان وجه عدم بطلان الفعل المتعذر و بیان او بفارسی اینست که اگر نقل
 فعل مجوز نیز در کلام عربی لازم می آید که کلمه روی در کلام عرب مجوز بنابر از جهت آنکه در اول
 نقل در نقل شده است از جهت آنکه فعل نقل و کسره بر او و نقل پس در نقل شده است مجوز
 در کلام عرب الیخ الثالث فی بیان عدم صحیح قول الفعل حدثت و بیان او بفارسی اینست که
 فعل حدثت است که میگویند لفظ فعل را یا مع فعل را میگویند اگر لفظ فعل را میگویند خصوصیت
 ندارد بفعل بلکه لفظ اسم و حرف نیز حدثت است و اگر میگویند که صد مع فعل حدثت است پس لازم
 می آید که معبر یعلم الله که در قول الله مع قد یعلم الله حدثت نیز و حال آنکه نیست اینجسی
 بجهت آنکه اعلم الله قدیم است نه حادث پس قول مذکور صحیح بنابر جواب آنکه اینست که این
 قضیه مملکت در حقه جزئیة پس نیز معبر او اینکه بعضی معبر فعل حدثت است و برین تقدیر
 صحیح است قول مذکور و بتقدیر تسلیم که او قضیه محصوره نیز مع یعلم الله علم الله نیست بلکه
 مطلق الیخ فی بیان وجه حذف و با و بیان او بفارسی اینست که اگر حرکت یا عارضه است
 لازم می آید در زمان متاخر اجزاء ساکنین بعد نیز جهت آنکه با ساکن و الف بعد او نیز ساکن
 و حال آنکه معالجات مولانا محمد فی بار الله مع اسم الله اخرج اجم بدانکه واجب الوجود غیر یزید
 می باید که نیز از برای آنکه گفته اند علم عینی معلوم است و لازم می آید از جسم این دو مسئله که در
 و دیگر آنکه علم غیر معلوم است نیز و این بطریق معالجات بدانکه حکما گفته اند که علم واجب در حقیقت
 و دیگر آنکه علم عینی معلوم است باطل می باید که از برای آنکه صحیح نیز از برای دو حکم لازم می آید

معالجات حکما

صحیح

که زید عینی و جیبی و حال آنکه باطل است بودن زید غیر و جیب پس بودن علم و آب
 ربط نیز بدانکه مقبضه با گفته اند نگاه موقوفست بر ضای مرآه باطل می باید که نیز از برای آنکه
 طلاق موقوفست بطلاق با اتفاق علماء پس اگر نیز نگاه بر ضای مرآه پس می باید که نیز بطلاق
 موقوف بر ضای مرآه پس نگاه موقوفست بر ضای مرآه بدانکه اتان می باید که میان
 ناطق از برای آنکه اتان مبانی فرست و فرس میان ناطق بر اتان می باید که
 مبانی ناطق نیز ربط با بی ضابط که مبانی مبانی است و حال آنکه این مساوی
 چنانچه ظاهر است در کتب قوم معالقات بدانکه بیست و نوبت می باید که صحیح نیز از برای
 آنکه اگر قبل از تعریف آن شیء معلوم است یا نه اگر معلوم است حاصل میشود و این دلیل
 و اگر قبل از تعریف آن شیء معلوم نیست لازم می آید که تعریف محمول مطلق گردد نیز و این نیز
 باطل است چنانکه در کتب قوم بیان یافته است معالقات بدانکه هر موجود در ذهن است
 باید که وجود در خارج نیز از برای آنکه در سن موجود در خارج است چرا که جوهر است و طاق
 موجود در خارج و حال موجود در خارج نیز موجود در خارج و بنحی که میگویند زید در صورت
 و صدوق در بحر لازم آمد که زید در بحر نیز چنانکه ظاهر است معالقات بدانکه هر کس
 باید که موجود است اصنام در خارج و نه در ذهن از برای آنکه اگر موجود نیز حالی از آن نیست
 که محتاج به جیب اجرا است یا نه و هر یک از این دو صورت بطل است اما اول باین نوع
 که اگر محتاج به جیب اجرا لازم می آید احتیاج نشی بنفسی چرا که جمیع اجزای آن نفس

و حال آنکه طاق موقوف
 نیست بر ضای مرآه

شبی است

شبی است چنانکه در شرح فصل حوسری بیان و احتیاج نشی بنفسی باطل است اما تا بی نوع باطل است که اگر حرکت چنانچه
 اجرا دیگر لازم می آید استغناء طاق از بعض اجزای آن نیز بطل است چنانکه در محل خود مبسوط شده است معالقات بدانکه
 نشی از برای آنکه موجود نیست در ضای مرآه از برای آنکه اگر موجود نیز در ضای مرآه نیست که وجه اولی این نیز
 نشی است یا اصل در مابینه نوعی است نشی را در مابینه نوعی است این نشی است که اصل است اما اول از برای آنکه وجه اولی
 هرگاه نیز غیر مابینه نوعی است و برین تقدیر لازم می آید که زید و عمر و محمد و حسن و علی و ابوبکر و غیر این
 مابینه نوعی است مابینه نوعی نیز لازم می آید که لازم این هنگام که زید و عمر و محمد و حسن و علی و ابوبکر و غیر این
 مابینه زید و عمر و ابوبکر و غیر این است و معالقات بدانکه نشی معدوم در ذهن است می باید که معدوم در خارج نیز از برای
 آنکه نشی معدوم می نیز منتصف بعد از آنکه در وقت منتصف بعد از آنکه منتصف میشود بعد مطلق و هرگاه که منتصف
 از وجود مطلق می باید که منتصف نیز از وجود خارج از برای آنکه انتقام استقام انتقام است چنانکه ظاهر است
 می آید از ضم این دو معدوم در ذهن معدوم در خارج نیز معالقات بدانکه لفظ می باید که در علم و جیب
 از برای آنکه بر تقدیر وجه لفظ است که در وجود موقوف و در وجود لفظ در علم نیز معالقات بدان
 نوعی که در وجود لفظ موقوفست وجود حرکتی را که لفظ امر است و اصل وجود حرکتی نیز موقوفست
 بر وجود لفظ هر که حرکت لفظ منتصف میشود چنانکه ظاهر است لازم آمد که در وجود لفظ در علم
 بدانکه اصل حرکتی می باید که قسم تصدیق باشد حال آنکه قسم تصدیق است که گفته اند از برای آنکه اصل حرکتی
 قسم تصدیق نیز لازم می آید که قسم از علم نیز از برای آنکه قسم قسم است هر قسم را و حال آنکه باطل است که
 اصل حرکتی قسم از علم نیز از برای آنکه قسم است و لازم آید که قسم او باشد و الله اعلم

بسم الله الرحمن الرحیم

که در علم و انتزاع و بی شکی الصفوة و الخیرة ذللت بهلام ان کنت تافلا فم یلید اللیل و مدعیان الدلیل و اللغ
 النقل و اللغی الامار اذا المتطلب للدلیل مع معرفته فاذا استعملت به شیء مجرد او مع مع السند و لا یخرج
 السند الا اذا كان مساویا او النقل بالخلفا و عوارض الدلیل الخفاف غیر الصور بنی صرنا فافانما
 لغوا لست معتمدا بهلام انی فیسندهم بالاصل و یفقد الخلف فیسئل انه اضافة القدر لاهل المعرفه و یفقد
 بانه حقیق او بعارضاته ماوی الحروف الحادیه فیفسن بان بقه لانه ان الکلام مرکب غیر الحروف شعرا الکلام

الکلام الحقیقی

لحق الفوائد وانما جعل الكلام على الفوائد لئلا يمتد لها الحجة وانما ثبت انما لا يتبادر
بين الشئيين بطريق الاستدلال المتأخر من النظر في الصفات النفسانية المعاني البصرية لا سيما المعلق
الاول في ثبوت الحكم وانما ثبت بين الشئيين الذي احدهما مظهر القضية عليه الاخر محكوم بالقضية
به انهما يتصوران بل دليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بنسبته وهو المدلول الامارة به العلم على غيره لا يلزم
بما الظن بوجود المدلول التسلسل هو شئيين عليه الشئ والملازمة واللازم والتلازم والاشارة الى كون الحكم
مقبوضا للاخر اقصا ضروريا والحكم الاول المنقصر هو المدلول وانما المنقصر هو القانون والروان هو ترتيب
النسب الذي هو صلة المقدم ليكون الشئ بحيث يحصل شئ في ذلك الترتيب وجودا او عدمه او احوالها والمرتبة
هو تدوير الالف عليه هو المدلول المناقضة هي منه بعض مقدمات الدليل ولكنها لا يسيل التحقيق المختصر
والسفر المعارفة اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه فيحصل نقص هو مختلف الحكم الذي هو الدليل المستند
والسند ما يكون بالمتبني عليه المعلق هو المتبني وانما هو المنان ان يخرج النظر بالبصرة في كل واحد
البصرة به القضية غير ان البصر بغير تمتلاد تعدد الواجب لكان وجود كل غير ذاتها ثابتا وجودا او عدمه
عيني ذاته وكلما كان الشئ لا يتفك عن ذات الشئ في مرتبة المرتبة فكل واحد حيث هو موجود حيث
وجبت عليه ان يكون ذات مبداء التارخا فلهذا لا بد ان يكون بينهما حيث ذاتهما من حيثيهما بما هما مشتركة
اذا الوجود التي لا يكون بينهما مشتركة اصلها لا يكون بتلك المحسوس ذلك المشترك لا يمكن ان يكون عرضيا الشئ بينهما
اذ هو ثابت الفذل كلمة منها في حيث هو هو ووهو حد ذاته والعرفي مسلوب عن الذات من حيث هو هو
الا هو ذلك المشترك الذي كل فيهما تنخيفه انما الحد ذاته لان الشخص في العالم المشترك في كل واحد
الواجب انما الحد ذاته لما ثبت ان شخص الواجب عيني وجوده فيكون ذلك المشترك يمكنه ذلك المشترك انما
ان يكون غير ذاتها او غير ذاتها او غير ذاتها او غير ذاتها او غير ذاتها او غير ذاتها او غير ذاتها او غير ذاتها
انما على الاول فقط ولما على التقدير الثاني فليس كذلك في جميعها جزئية ممكنة وانما على التقدير الثالث ممكنة بغير
مسئلة هذا المقصد على ما اخبره بعضهم ان بعض الموجودات والواجب الوجود موجوده والا لا حاجة الى
الاستدلال على خبره ان ما يوجد هو موجود والظان المسئلة هو الواجب موجوده قول لا حاجة
الى الاستدلال ثم فان صدق القضية انما هو بثبوت محمولها صدق الموضوع في الواضع وهو شئ في حد ذاته
فيما نحن فيه غير بين غير من عليه حتى يظهر صدق هذه القضية وهذا ما لفظه ببعض لا ذكيا العاصري

البحث

الناظر

الناظر

البصير

على ما في المتن
تعالى

(الطريق)

الطريق الثالث هو ان الممكن ينطق بالمتفعل بوجوده ولا يبادر اما الاول فظاهر معقول من الممكنة وانما الله فلا ينطق
الوجود ضرورة ان الشئ ما لم يوجد لم يوجد فلو اخبر الموجوده الممكنة لزم ان لا يوجد شئ اصلا لان الممكنة لان كان
مفقد لا يستقل بالوجود والبادر اذ لا وجود ولا يبادر فلا يبادر ولا يغيره من يوسف
قال الشيخ السهرودي في النبلجات كان الحكماء اخذوا العلم حيوانا واحدا وسوا جسمه جسم الكمال الذي
نطقه بين مجموع النفس وعقل واحد هو مجموع العقول وسوا مجموع النفوس نفس الكمال ومجموع العقول
واكثره حصل العالم بالانسان غير منفصل الكائن القاسد لا من انفس الكبر للامام الرازي في
قوله ثم وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فما توا بسورة من مثله فيتميزه من مثله في العوا وفيه وجهان احدهما
انه عائد الى ما في قوله ما نزلنا اي في قوله بسورة ما هو بصفة في الفصاحة وحسن النظم والتأنيد في
عائلا في عبيدنا اي في قوله من هو بصفة في كونه بشير الامتياز بعبارة الكتيب لم يخذ العلماء والاول في
عن عمرو بن مسعود وابن عباس والحسن واكثر المحققين ويدل عليه وجوده الاول ان ذلك مطابقا للايات
الواردة في ما يتعلق بها سيما ما ذكره في قوله بسورة من مثله في ان البحث انما وقع في النظر في
انما قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فوجب في الضمير لبيان ان الشئ المعبر وان ارتبتم في انما نزلنا
منزل من عند الله فما توا انتم شيئا مما يمانته وقصة الترتيب لو كان الضمير محمدا الى الرسول كما يقال
وان ارتبتم في ان محمدا من عند الله فما توا انتم شيئا مما يمانته في مثل الثالث الضمير لو كان عائد الى القران
لا اخضر كونه عاخر من عن الاتيان بمثله سواء كان اجتمعوا او انفردوا وسواء كانوا امتا او غير
ومحتمل ان لو كان عائد الى محمدا في ذلك لا يقفرا ان يكون احادهم من الامم عاخر من عند الله
لا يكون مثل محمدا الا التي تحصل الواحد الثاني فاما لواجتمعوا او كانوا فاري فلذلك لا يستلزم الا على
الوجه الاول في قوله الربيع ان لو صرف الضمير الى القران مكنونه معجزا انما يحصل لكان حاله في الفصاحة اما
لو صرف الى محمدا مكنونه معجزا انما يحصل لكان بغير حال امتيا بعيدا عن المعنى وهذا وان كان معجزا ايضا
الا انه لا يتم الا بتقرير انهم من نفسان في محمدا عليه السلام والاول في ان لو صرف الى محمدا
ذلك لوهم ان صدور مثل القرآن عن محمدا من غير محمدا عليه السلام فيكون من حيثها لو صرف الى

القران لاد ذلك كما ان صورته في الاني فتسب فكان هذا اول وسبب وجهه افر ساه مذكور في حواشي الكتاب وهو
وهو انه في عوده الى القيد انك التبرج بان السورة الماني بيان في ان تمان نزل القران نظرا لسبب ما
ذلك والجملة في التبرج في الكشاف وجملة يذكره الامام وهو ان التبرج اما هو المانم لقوله تم واو
شدهم في دون الله في المحرر الربيع في الكشاف في قوله تم فانوا بسورة في مثل قوله
ان يعلق بقوله فانوا القيد بعد اورد عليه انه لا يجوز ان يكون القيد لما نزلت ليقم كما جاز ذلك القيد
ان يكون الفرق في السورة او اجيب في الاقل ان فانوا ام قصبة في التبرج باعتبار الماني بقوله تم
قوله في مثل ذلك كان القيد المنزل تبارك منهم منه ان لمنا محقق وان عجزتم انما هو عن الاتان في نبي
مخافا اذا رجع القيد الى العبد فان لمنا الشريعة والعربية والامنية فلما في ذلك ان كل من في القيد
كسبانية اذا منهم بنات والقبائل من سفر ايد القائل بالامر لغوا ولا يصح بقبضه والاك ان الفعل
وقاعية حقيقة كما في كل فخذت في الدائم ولا معر لاتان البعض المقصود الاتيان بالمعنى في حال
لغير النبا مع وجود كيفية في الماني با غير سورة فنعين ان يكون ابتداء في قوله في القيد
لان جعل المتكلم ميلا الاتيان بالكلام من مع حسن معقول بخلاف الكل مد ما هو بعض هذا لا ترى
ان اذا اقتنا نبت في زيد شعرك ان القصد لا معر لا ابتداء اعتراف الاتيان بذلك الشعر في زيد مستحسنا
فيه بخلاف ما لو قلت ان نبت في التدرام بدرهم فانه لا يحسن فيه قصدا لا ابتداء ولا برؤية طرفة سائمة وان فرض
صحة ما قبله النحوان جميع معانيها راجعة اليه ولا يصح بالابتداء الفاعل فيوجه ان المتكلم هو الكلام
نفسه للاتيان بالكلام منه بل ما بعد عن ميلا حيث يعتبر ان القيد امر امر امتداد حقيقة او توهم اسبق العلم
بمبدأ الميلا يذكر ان يرد في مولودهم وبقدم واسماهم واسما ابائهم وعدة اعمارهم وملكوت انهم اما الله موقو
ابوا الكس محمد محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المطلب ولد يوم الاثنين في شهر ربيع
ربيع الاول عام الفيل وولد في قاعة عشرة من الهجرة ملكه ولادته في شهر ربيع الاول وان كسر الملك في قاعة
في قبل مكان الوفاة المدينة عمره صلى الله عليه وآله ثنت وستون اما على عبد السلام ابو الحسن وابو تراب
ابن اباطاليس بن عبد المطلب وابطاليس بن عبد الله اخوان الملاويين واما فاطمة بنت اسدين
هاشم وهو واخوته اول هاشمي ولد في بيت الله العتبة يوم الجمعة ثنت عشرة رجب

في تاريخ
القبائل
المعروفة

الحسين

وهو

ورد في سيرة جيان بعد مولد رسول الله صلى الله عليه وآله ثنت وستون سنة وهو مصطفاه ربه ابو اختار له حواره فيسب بالكون في ليلة الجمعة
ثنت ليل القيت شهر رمضان سنة اربعين من الهجرة عمره ثنت وستون سنة ودفن في بيعة الكوفة في شهر رمضان سنة
في عيد النضر ثنت وستون سنة ملكه ولادته شهر ربيع الاول سنة اربعين من الهجرة وهو الامام الذي اوجرت
سيدنا بلال بن رباح سنة اربعين من الهجرة فاطمة بنت رسول الله ولدا المدينة يوم الثلث من شهر رمضان سنة
من الهجرة وقال المفيد سنة ثنت واصطفاه ربه اليه بمحولة المدينة ايضا يوم الخميس سابع من شهر ربيع الاول سنة اربعين
وقبل سنة خمسين من الهجرة في بيعة ربيعة سنة ثنت واصطفاه ربه في بيعة ربيعة سنة ثنت واصطفاه ربه في بيعة ربيعة
في جرد وقت وفاته معوية بن هاشم بن عبد الله وهو ابو عبد الله الشهير المظلوم امة فاطمة بنت رسول الله ولد
بالمدينة في شهر ربيع الاول سنة ثنت من الهجرة وقيل يوم الخميس ثنت من شهر رمضان
وقال المفيد في ثنت وستين سنة اربع واصطفاه ربه في بيعة ربيعة يوم السبت عاشوراء سنة اربعين
سنة عمره ثمانية وخمسين سنة خلفه بعد اخيه سنة ثنت واصطفاه ربه في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة
معوية بن عبد الله سنة اربعين من الهجرة في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة
زين العابدين بن علي بن الحسين ولد بالمدينة يوم الاحد من شهر رمضان سنة ثنت واصطفاه ربه
بالمدينة ايضا يوم الثلث من شهر رمضان سنة ثنت واصطفاه ربه في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة
سنة واثنته ريان بنت شيرين بن كسر وقيل في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة
وفاته وولد بن عبد الملك سنة الامام يوم جمع محمد بن علي بن الحسين في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة
يوم الاثنين ثنت من شهر ربيع الاول واصطفاه ربه في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة
ورد في سنة ثنت خلفه بعد ابيه سنة ثنت واصطفاه ربه في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة
بين ٦٠ علويين ملكه ولادته معوية ووقت وفاته هشام عبد الملك سنة ثنت واصطفاه ربه في بيعة ربيعة
الصديق العالم ولدا المدينة يوم الاثنين سابع من شهر ربيع الاول سنة ثنت واصطفاه ربه في بيعة ربيعة
البيضة سنة اربعين من الهجرة في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة
بعد ابيه ووجه وعمة الحسن عليهم السلام في بيعة ربيعة في وقت وفاته في بيعة ربيعة

ابو محمد

ابو جعفر

ابو محمد

ابو محمد

ابو محمد

ثنت سنة فاطمة فوه
ابن الفقيه القاسم بن محمد بن الحسين
ابن ابي بكر فوه وقيل في بيعة ربيعة

ابو حسن

ابو حسن

ابو حسن

نفسه
از سال

ز منم از رشید البراه الامام الكامل ابو الحسن و ابو ابراهیم و ابو علی موسی بن جعفر امامت جده البربر و ولا
 مکه و المدینه ششمان و عشرین و مائت و قبل شش عشرین و مائت و یوم الاحد سابع صفر و اصطفا مائت مسموما
 بیغداد فی حبس السدرین شش ماهک بسبب عزت جسته احد و نمانی و مائت و در فتنه بمقابر زین العابدین
 علیه السلام و ولادت ابراهیم بن ولید و وقت فتنه عزت رشید الامام الرضا ابو الحسن علیه السلام و ولادت ابو یوسف
 امام الشافعی ام ولد ولید المدینه ششمان و اربعین و مائت و قبل یوم پنجشنبه هادی عشر ذی القعدة
 و اصطفا امامت امام موسی بن جعفر سنه ثلث و مائت و قبره سنه ثلث و مائت و ولادت امام صادق علیه السلام
 و سلام علیه و ولادت منصور الدواعی و وفاته عزت المأمون الساکس الامام ابو یوسف محمد بن
 الرضا علیه السلام ام ولد کانت فی اهل بیت هارثه القطیبه سبب اتیان علی و ولید المدینه
 ششمان رمضان سنه ثانی و مائت و اختاره الله عز و جل و حواره البغداد فی اخذ ذی القعدة و قبل یوم
 الثلثا هادی عشر ذی القعدة سنه عشرین و در فتنه فی طبرستانه الکافه بمقابر قریشی و ششمان
 الامام مکه و ولادت محمد بن ابی طالب و وقت فتنه المعتمد السابع الامام الهادی المنجی ابو الحسن علیه السلام
 ام ولد المدینه ششمان سنه ثانی عشره و اختاره الله عز و جل و حواره زین العابدین یوم الاثنین ثالث
 رجب سنه اربع و شش مائت و در فتنه بداره فیها اتیه هارثه الامام و ولید المدینه ششمان
 و وفاته المعتمد الامام الفیاض الهادی ابو یوسف حسین بن علی امامت حدیث ام ولد ولید المدینه ششمان
 بیس الاخر رابعه یوم الاثنین سنه اثنین و ثلثین و مائت و اختاره الله عز و جل فی یوم الاحد
 و قال المعتمد یوم الجمعة ثانی عشر ربيع الاول سنه ثانیین و مائت و در فتنه المایه سبب صلوات
 علیه و ولید المدینه و ولادت الوافی بی المعتمد و وقت فتنه المعتمد السابع الامام المهدی صاحب القمان
 علیه السلام ام ولد الامام ابو القاسم بن الحسن العسکری عمیل الله عز و جل و ولید برای یوم الجمعة هجرت
 خمیر و مائت و مائت و رجب قبل هجرت زید العلوته و هو المنصور ظهوره کلایه فی الاحادیث
 الدائره علی وجوده علیه السلام و ولادت المعتمد و وقت غیبه ابن المعتمد باحوال الامم و طول الحیره و یوم
 و قبره فی الصفات الحقیقه و الحارثیه یعنی ان کتبت کتاب حدیثی فی بعض فقرها فیها ثلثه اقوال
 علیه و علیه خمیر بن خط الحیره مکرر من محمد بن تنبیه و هیست یوم که این چند کلمه در تحقیق
 میرود

میرود

میرود از اخبار و نامم درین در آنکه مدتها از ظهور این کلمات حکم خطر مخمزم بود که اکثر اصواتنا عن الاخبار و تنبیه
 انک من اشت با مردم بیکان و وضعه سر از نزدیک خطا بود چنانکه رسول مفرمود لا تطعن الذرقی اقدام الکلمه العاصیه
 معناه از عاقل ما سوده بود و مجیزه فایم النبیین عبد القیوم و التنا فرمود که با امیر المؤمنین علیه السلام اذ امر الناس
 خالقهم بالولع البزق لیلینت بالولع العقل حقه سببهم و از برای این نوات که گفت لو کنت الغطا باذنت
 بقضا بهت ارسته با یون نع و سبیل ادراک عقولت و در وزن با عقا لاجل افعال منابت انتقال جسم در وزن
 هو و حجاب خبالت و بند خیال و نکال ابعلم زود تر بر خرد از اینجی بعل بر که عمل حرکت بدست امامت علم قوت
 روحت چنانکه فرمود قبیل العلم خیر من العلم و نیز فرمود که نیت المؤمن خیر من عمل بهر صفت و بهر خوار صفت
 انک که این رساله بر دوی و خسی بر و بیا موزد و هر که مخالف بید کن مارا حان بود و از ما بود
 قال علامه غنی فلیس منا و انت باعد بیننا و بی القوم العالمین رب نهر لی صدر و سیر لی امری و اصل
 عقده تر لسانه یقولی در بید کردن حال بقوه و حقیقه کلمه ربانی و عبودیت و شریعت برین
 از ایند تم ادتی را از دوزخین مختلف فریاد اول جسم دوم روح اول جسم را اجتهاد اخلاط و کرب
 ارکان فرام آورد اعنی اثنی باء و خاک ارب و فوه و عقل فقال برب و یون در داد و انکه جسم را بیارست
 در اعضا چون دست و پا و صورت و حواس دیگر خبر با انکه عضو تر بقا از وی بر کنیزد و هر یک قوت و حی
 نهاد روح حیوانه را در دل در وی طبع را در جگر و روح ان نیرا در دماغ و هر یک از اینها را بیارست بقوه
 روح حیوانه را انبوت و غلبت حس و خیال و روح طبع را بقوه جازیه و باضیه و ماسکه و در اعضا مابدا انکه
 جاذبه عقلی بود که اکل را حذر کند و ماسکه نگاه دارد و باضیه هضم کند و در اعضا عقل بود بیدار و در
 انش را بقوت تذکره و تفکر و حفظ اما روح طبع و حیوانه در شرف روانه اما روح انسانی را قفا بود
 و با بود میمنت بدانکه روح طبیعی حیوانه تا طفه و روح انسانی را جان کوانند زیرا که جان جسم
 لطیف و انجاریست از لطافت انش و با اما روح انسانی قوتیست الهی و وضع علم و خرد است و شرف
 بینش با غنیست و مریک است از جسم است لا بد که کلمات نگاه باید انست و قوت باید بقدر حاجت نادر
 نایابی و هلاکت بیننده انکه از کار بازماند پس برای این انجمن فرود را در جگر نهاد و او را قوت نهاد و از
 خدا نعم مدد خواهد و هر یک از ترتیب کند و طبیعت غدار با اعتدال با بعضی فرستد و با این سه قوت روح حیوانه

صفتی
اولی
دوم
سوم

نیز در آن بقوت مغضبه در موانع ظاهر باشد و کند و بقوت شموله از میل آن طبیعت نیز بیکه از قوت
حواس اولی است و در هر یک چهارم ذوق پنج نفس قوت حواس باطنی پنج است حکم حافظ و محقق
و حس ششم که هر یک از اینها در هر یک از حواس است که از ظاهر باطن خبر کند و از باطن بظاهر
و صورت در هر یک از اینها در هر یک از حواس است که از ظاهر باطن خبر کند و از باطن بظاهر
تا و حقیقت با عقل را با اید و با فکر از حافظه طبعی و نیز که در اینها مملو و مقصود است
آدی که روح و نفوس و اقسام از اینها قوت روحها بدیدند از آنکه قوت طبیعت غالب بود هر یک
تعلق دارد و کار و کند و هر که از قوت روحی چون غایبند نشود و غیب و حس و حواس را که
روحی از غایب بود اینهم و خود و فکر و غیر تعلق دارد از ظاهر شود بدینکه حواس ظاهر است
ان عقلند و عقل همیست که مدک همه چیز با او است و قابل همه صورتهای عقلی است
که در او پیدا آید تیرت غفلت همیشه عقل در او با او دارد و از تشریف جیفش نباید اما در او است
نفس که معصیت عالم ازین و بیلبالو احوال محسوسات و غیرت تیرت در او آن را عقل
کلیت گویند پس تیرت او در هر یک از حواس باطنی است و در او عالم علوی تیرت
نساکن بدین هر دو در حقیقت یکی میباشند اما تیرت را الفاظ و تیرت تیرت در هر یک از حواس
حقیقت نیست و هر وقت که از آن قوت بعضی معتزله است هر دو یکدیگر بزرگترند چون بزرگترند
خوانند و چون شنوا شود سمع خوانند و چون بینند در محل اینها هر دو شنوا خوانند و چون بوی
طعم شود ذوق خوانند و این حقیقت در قوه مجزیه ظاهر شود و کیمیا قوه ماطفه نیز باطنی
مخلقه نامها در یکدیگر بزرگ و نفس ماطفه جوهر است قائم بذات خود از لطافت جای ندارد و موضع
نمیرد بزرگ را در اینها بدیدیم خوانند و چون در ادراک نهایت ادراک طبعی اندر آنکه خوانند و چون
بزرگترند یکدیگر از آن خوانند و چون آن جدا کردن را قبول کند آنرا حفظ خوانند و چون بزرگترند

رسد آنرا از خوانند و چون آن جدا کردن را قبول کند آنرا خوانند و چون بزرگترند
و چون اراده کشف مجرد شود آنرا علم و نیت خوانند و چون بزبان بیوند آنرا
کلام خوانند و چون در عبارات آید آنرا قول گویند و نیت آن مقدمه را نطق گویند
و همچنین عقل رو در عالم خود دارد و بنظر ممتز آن خود است تا هر چه بداند
ازین در سطح مصلحت ظاهر و باطن بداند و انتظار عقل که بعد از علم حاصل شود
آنرا نیت خوانند و اراده گویند که بر او انتظار و خبرت رو اینست و قدر
تناسل علوم است دیده باز کرده است با اختیار مداومت صفا میطیبند مداومت
را شوق گویند و آنچه در بصیرت کشاده است و در حس بصیرت از اعیاب گویند و این
عقل کلیت همیشه دیده از حقیقت بصیرت کشاده است تیرت تیرت از ممتز آن
علوم میطیبند و همیشه از عقل فعال فائده میستانند تا قوه او بفعل کار رسد
مثلاً حرکت سکون از تیرت یک شود با اختصاص واجب الوجود کرد در اول
روح او را از خود جدا کرده آن را تیرت خوانند کما قال الله ثم وادعیدناه
بروح القدس آنکه خود را بدو نماید تا تمیز معلومات را در یابد بزرگتر که چون کل
و قوف افعال علوم آتیه بقیهی حاصل آمد و این از روزگار حملت یا بدکما
قال التبیان ادبیبی ربی فاحسن تادیبیبی و این در صفت عظمت جهان باید کرد که و ما
علمنا و لدنا علما و روح القدس را که بر تیرت و روح است و جبرئیل امین است
نظر خود پیوسته کرد آنرا بدینکه کسر و رساند و می است و حرکت سکون او رنگ

الیه است و چنانکه حق جل و جلاله باید کرد صیغه و در حق احسن از الله صیغه و اینم از
روح القدس بعقل بیوند و نبوت است و آنچه از عقل ظاهر نشود رسالت است اینی بین
گوید عقول است و آنچه از دعوت او پیدا شود شریعت قانون و ملت است و قول
این جمله ایمان در رسم دریا قهر و حی نبوت است و روح القدس خود را بپوشانده کرده اند
تا باین و عالی و کم طمع و بی حقد و بی حسد کرده اند که از قوت روح القدس کند
چنانکه در خبر است رسالت ایمان بیا نیمی شریعت پس بدین دلائل واضحه روح القدس
شریعت پس ارواح است و همه ارواح مع عقول روح القدس و واسطه او است میان
واجب الوجود و عقل اول ایمان فوئیت که گشت فیضی پس است چنانکه صاحب
الشریعه عم خرد داد الایمان بیا بی مبنی حکمته مانینه و مرد آن قوه از روح قدسی
گشت چنانکه فرمود الی الاصل روح نفس الرحمن قبل الخلق و روح القدس فوئیت
الهنی جوهر است و نه عرض است این در الاله الخلق و الاصل مبارک است کسایم که
روانند از آنکه روح را ام خوانند از آنکه از حقیقت بجز نبینند و الا بیشتر از آن است
که روح با ام از در فصاحت چنانکه گفت قل الروح من امر ربی پس امر از در مطلق
چیز این نیست که بی حقائق را در راه شریعت پس امر از در ان فوئیت که
عقلش و نفسی که خوانند و نه عقلش جبرئیل و او با در شرف با جمیع عقول و ارواح
برابر است از راه مرتبه چنانچه از سجانه فرمود که یوم یقوم الریح و الملائکه
صفا و چون این معذرات معلوم می باشد است که نطق در با فانی حقائق

ایضا

بود بخود و نبوت در با فانی صفا لغت بنا بد چنانچه قول نه است که نطق است
دعوت نیز نه است که نبوت است و ذکر میان قول و نطق استاده است و رسالت
میان نبوت و دعوت تا عقل آنچه خواهد از معالجس رسالت در سینه که تا انرا
نطق و حروف را آورد و بقول بیوند و تا سمع در یابد و همچنین نبوت و نام از در
رافوت رسالت اجازت دهد تا ان معنر از در خیال آورد و محس کندی زبان دعوت
باست رسالت اجازت دعوت و جوت چون نطق و قول خود به نطق اما نطق به
قول بود و رسالت به نبوت بی نبوت نبود و لیکن به رسالت بود کما قال البصر کنت
نبیا و ادم بی الما و الطیب و بد الله روح القدس چون نقطه است و رسالت چون
سطح و نبوت چون خط و دعوت چون جوهر و ملت چون جسم پس همچنین قدرت
نبوت بود و جسم عام و نقطه خاص و جسم محوس و معنر محسوس قال الله تم نزل که پس
ابتداء همه چیزها نقطه است و ابتداء همه کارها روح القدس سلطنت نقطه موجودات
معلوم و سلطنت نفس قدس بر معقول ظاهر چنانکه حق عز اسم فرمود و هو القاهر
فوق عباده و این در وهم دور نماید زیرا که خیال در جهت اشکال و افرایدا
در عقل نیز دیگر تر از است که از معنر و ضمه نیز چنانچه فرمود سخن اقراب الیه
جبل الورد و جاء دیگر گفت و هو معکم انما کنتم و بد الله همه چیزها حقایق و شرف
سه فایده را روح متعلق است و در حقیقت معقول چنانکه گفت لی مع الله وقت
لا سعة فی ملک مقرب لانه من سل و چون دانسته که نبوت فیض قدرت است

که حقیقت قرآن کلام ایزد است زیرا که قول با حرف و وصول تواند بود و آن
 لب و نغز و نش و امعا و فحایح حروف بیاید و این جمله در جسم بود این
 در شان بار نوح خطای عظیم بود پس بیاید دانست که انبیا قول ایزد از جانب
 کون بود پس کلام ایزد کشف مغز بود که روح القدس کند بوسیله عقل کل
 بروح نبرع پس این نطق نبی است جمله غیر کلام ایزد است حکم خود باطل نمود نام
 قدر بر روی افتد مثل قرآن بود این گوید بر حقیقت گوید بلکه با جازت از گوید
 چنانکه فرموده است از مخ علم القرآن وجود کشف نطق را مستغرق خود
 کردند حق تمام محمل نبرد و لیکن هر کس را اطلاع بر آن نتواند بود حواس
 این است و از برای مصیحت خلق نیز با اجازت اید تا خیال و و هم را در کار
 کند تا قوه مخیله را محسوس کند و آنرا بنام معجزه نیز و آنچه عقل نیز خیال
 بسیار نماند که در روز قیامت شود و آن را در قول آورد تا کتاب کرد و آنرا
 مصاف کند کتاب آن چنانکه روح است پس آنچه در یاد از روح معقول محسوس
 بود آنچه نیز محسوس نیز نیز تیب خیال در و هم از آنست چنانکه گفت سخن
 معاصر الانبیا و کلم الناس علی قدر عقولهم پس شرط انبیا علم است که
 را در محسوس تقیید کند و در قول آرند تا انسان محسوسات متابعت کند و در
 امید ما بغیر آید تا شرط یکمال رسد و قواعد موسیقی و هاس عبودیت محسوس
 شود اما چون با فعل بر و بفعل خویش ادراک کند در آن گفته انبی هم ضرورت

را کنند

را کنند معقول و آنرا اغدای روح خود سازد بل اکثر هم لا یعقلون و صلوات الله علی
 محمد خاتم النبیین و سید المرسلین و رسول رب العالمین و سلم تسلما کبیرا کثیرا
 بر جسک با ارحم الراحمین و الحمد لله رب العالمین المرزوقین رساله مثبت کتب اگر
 در حساب صدق و صواب است بر مواظبت و مداومت آن امر فرصت دره و اگر
 در عدا و کفر و فساد است عن بعض اصحاب بحسبید قال یتبعه مونه المنام
 بما اذا انتفت بعد الهات فقال طارت تلك الاشارات وطاحت تلك العبارات
 وانصرفت تلك العلوم واندرست تلك الرسوم و ما نفقنا الا ان کلمات کن کرم
 في اجواف القیالی روی عن الصادق لکن ذوات بوم اسرنا بالبائنه اذا امرت بعض
 فبائل العرفیه ایه امره بییدها و لدا و هو یشرق علی الموت و منی نغنه و تقول یقی
 ان کنت می اهل الجنة فال موت لا یفر کفر ان کنت من اهل النار فال حیوة لا ینفک
 ان کنت لو کانت الهات شر الماکان ان یتیمب جسمه و لو کانت حیوة خیر الماکان
 ینعده ایس علی العنة و من کنگول عن ابا عبد الله قال رسول الله ص من عم
 ان الله یامر بالبق و الفحنا فقد کذب علی الله و من زعم ان الشر و الخیر
 بغیر مشیة الله فتأخر جبر الله فی سلطانه ان المعاصی بغیر قوه الله فقد
 کذب علی الله و من کذب علی الله ادخله الله النار صدق ه ه ه ه ه

والمعراج النبوة استه و وقت عزراک الوقت و العراج النبوة استه و وقت عزراک الوقت

قبل دعا انشاء حيث زعموا ان المعاصی فعل الله
 لا بقوه خلقها استه
 لا یفر الموت من قولهم لم یبق له تم طریق
 ان یوالی ان الحار والابغ والابجا ه ه ه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بمعنى تارة واحدة ما عن ان بدلة معقولة ويجوز ان تكون في الوجود اعني الكون في الاعيان وامتناعها هو غير
عامة المشرك في الصادر وينبغي ان يكون المقام التي اية المبدأ ولا شك ان هذا لا مور تعقبات كثيرة لا زنة بعد صدور
الصادر والاول كذلك كثيرة وان لم يكن نصيب لان يكون مبادي الامور وجودية في الاعيان كقمتها صالحة لان يصدر عن المبدأ
الاول كقمة فوضوح ذلك يبرهن ان كل فعلية المبدأ الاول او الصادر الاول في كون آيونوسطاب هو في ذاته بالظن
ومعنى في وحده وانما هو معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى
ومعنى في معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى
وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى
فمراتبه لوجودات مرتبة انما هي منها ثلث في هذه الاربعة وزهط في ذلك من سن في ف رت في
في ذلك في لاطع بالمعنى ان يحصل في المرتبة الرابعة من الموجودات اربعة وعشرون واذا اجازت هذه المرتبة
الصادر في مرتبة واحدة اكثر من ان يحصل في مرتبة واحدة لا يمكن صدور الاشياء الا بحسب معان مرتبة واحدة في المبدأ
الاول في غير تقدم البعض على البعض والنفوذ في الحكم انتم فالوانه العقل الاول الصادر عن المبدأ الاول اربعة مرات
وجود في الاول في المكان في ذاته وتعمل في الاول وتعمل في ذاته فصار وجوده في الصورة كذلك في المبدأ
وتشبهه وتعمل في الاول في المبدأ العقل فان وتعمل في ذاته نفس في نفس كذلك في المبدأ اورد في ذلك
سبيل التمثيل والتجويز الاعلى سبيل القطع والتحقيق وقد يلوح في ذلك لتبصر ما بينه وبين
وجوده هو الذي في هذه الاربعة حصل في المبدأ الاول وحده وهو بمنزلة في وفصلها
وانما امكانه فقد حصل في مرتبة ما بينه التي هي ما يميز عن الاول ثم عن غيره وهي اعترافا
التي يحصل في المرتبة الثالثة بمنزلة واما ان امكانه في مرتبة من واما تعقله للمبدأ الاول
فقد حصل منه بالنظر للمبدأ وبمنزلة واما تعقله لذاته وانما تعقل ذلك ايضا في المبدأ
الاول بنتى ان الاعتراف والسلب يصح لان يصير المبدأ الاول بانها ما اية مبادي
الموجودات كثيرة وحق الذي لعصا هولاء ان جميع الموجودات صادرة عن المبدأ الاول
وانما يصدر عنه باعتبار ان امور معقولة او صالحة كالتا واصافات وسلوباد

يعقل

بمعنى تارة واحدة ما عن ان بدلة معقولة ويجوز ان تكون في الوجود اعني الكون في الاعيان وامتناعها هو غير
عامة المشرك في الصادر وينبغي ان يكون المقام التي اية المبدأ ولا شك ان هذا لا مور تعقبات كثيرة لا زنة بعد صدور
الصادر والاول كذلك كثيرة وان لم يكن نصيب لان يكون مبادي الامور وجودية في الاعيان كقمتها صالحة لان يصدر عن المبدأ
الاول كقمة فوضوح ذلك يبرهن ان كل فعلية المبدأ الاول او الصادر الاول في كون آيونوسطاب هو في ذاته بالظن
ومعنى في وحده وانما هو معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى
ومعنى في معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى
وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى وحده معطى
فمراتبه لوجودات مرتبة انما هي منها ثلث في هذه الاربعة وزهط في ذلك من سن في ف رت في
في ذلك في لاطع بالمعنى ان يحصل في المرتبة الرابعة من الموجودات اربعة وعشرون واذا اجازت هذه المرتبة
الصادر في مرتبة واحدة اكثر من ان يحصل في مرتبة واحدة لا يمكن صدور الاشياء الا بحسب معان مرتبة واحدة في المبدأ
الاول في غير تقدم البعض على البعض والنفوذ في الحكم انتم فالوانه العقل الاول الصادر عن المبدأ الاول اربعة مرات
وجود في الاول في المكان في ذاته وتعمل في الاول وتعمل في ذاته فصار وجوده في الصورة كذلك في المبدأ
وتشبهه وتعمل في الاول في المبدأ العقل فان وتعمل في ذاته نفس في نفس كذلك في المبدأ اورد في ذلك
سبيل التمثيل والتجويز الاعلى سبيل القطع والتحقيق وقد يلوح في ذلك لتبصر ما بينه وبين
وجوده هو الذي في هذه الاربعة حصل في المبدأ الاول وحده وهو بمنزلة في وفصلها
وانما امكانه فقد حصل في مرتبة ما بينه التي هي ما يميز عن الاول ثم عن غيره وهي اعترافا
التي يحصل في المرتبة الثالثة بمنزلة واما ان امكانه في مرتبة من واما تعقله للمبدأ الاول
فقد حصل منه بالنظر للمبدأ وبمنزلة واما تعقله لذاته وانما تعقل ذلك ايضا في المبدأ
الاول بنتى ان الاعتراف والسلب يصح لان يصير المبدأ الاول بانها ما اية مبادي
الموجودات كثيرة وحق الذي لعصا هولاء ان جميع الموجودات صادرة عن المبدأ الاول
وانما يصدر عنه باعتبار ان امور معقولة او صالحة كالتا واصافات وسلوباد

بغير الوجود ومنبع الكون هو هو لا غير وانما وصف بالقادرية حيث تغلب بالعباس
المفردة وراته وبالعالمية حيث تغلب بالعباس المعلومات وبالمرادية حيث تغلب
عنايت المختصة للطرف بالوجود في طرفي المكان دون الطرف الاخر وكذلك المقول انما
صفاته فهي الكونيات امور عقيدية متاخرة عن الكثرة يكون متاخرة عن صدور الكثرة والصف
الواجب بالصفات الممكنة لا يتسلم في واجبه لئلا ما فهمت في هذين وكيفية صدور الكثرة
عن المبدأ اللول الواجب لذاته ثم واما في قول العلم بالخبريات فاقول
فيه اول ان الاله في هذا الباب يخفي حقيقة العلم وذلك يشمل على الطائفة
على الحقيقة للمفهومين منهم وقد عرفت نية منه في شرح الانساراة باب تحقيق
علمه في غيره فنفرض عنه ههنا وتغلب بالمشكلة ويقول العلم بالخبريات اعني
بالمتخصصات الزمانية والمكانية فقد يكون علمه كلي عقليا وقد يكون علمه جزئي
حتى خالي والاول يكون على طريق الاصاطع على جميع الزمان في الازل الى الابد بما فيه
في الاجزاء المعروفة وجميع المفردات المتعارضة لزمان زمان وجميع النسب الواقعة
بينها في التقدم والتاخر ومقادير تقدم كل واحد على كل واحد مما يكون بعده وتأخره
مما قبله مما علمه هو عينه في الوجود بجميع الامكنة في الممكنات وجميع اوضاعها بتبعية البعض
في جهة في جهاته والفوق والتحت والقديم والبار وما يتبع كنهها على
كيفية الانساراة المختصة في كل واحد ومقادير الامتدادات بينها علمه هو علمه
وانما سمى كليا لان ذلك اذا عطل مع جميع هذه الاوضاع غير مفيد بانها العلم بالوجود
الزمانية والمكانية اى علمه علمنا هذا غير ان ذلك التغلب لتقل كليات طبيعتها وانما

نفسه

تغير خبرية فاقترانها بتغيرها انما صورة هذا العلم وكلية عقيدية باقترانها بخبرية
مطابقتها بصور عوالم غير هذا العالم هي امتثال هذا العالم وعلمه من حيث صدور ما عنه
بكذا تخصصها باسرها فتغير خبرية هذا الاعتبار وانما الوجه الثاني وهو العلم بالخبريات
على الوجه الجزئي او الخيالي فقد يكون كعلم احدنا وهو في زمان بعينه بغيره من حيث كون كذا
الغير زمان آخر بعينه فيلذلك الزمان وبعده في العلم بمقدار ما يتبينها في المدة وذلك
زمانه بين مسر ومسر كما ان اشارته الى ذلك الاشارة حالته مع العلم بان احدنا
ما ضا او مستقبلا عند العالم بذلك من حيث كونه في احد ذلك الزمانين وكعلم احدنا وهو
بعينه بغيره من حيث كونه في مكان آخر واقدم في جهة معينة للمكان الاول وفي وجه الاشارة
لحسنة الادراك الاخر والاشارة اليه هو امتداد وضع في فوه او كما ان في جهة
معينة وعلمه تنصل اسم لا يتعلق بالموجودات الزمانية والمكانية على هذا الوجه لاقتضاء
كون ذاته التبره على الاضغمة ولا مكنة كل زمان او مكان بعينها وكما لا يقتضيان
بوصف بانه ذات او شام ذواته جسمانية فكذلك لا يقتضيان بوصف بانه عالم بالخبريات
علمه جزئي فان ذلك يقتضي كون العالم بها واقعا في زمان ومكان بعينها حتى يصح
منه ان يشترط لا غيره مما هو في زمان ومكان غير زمان ومكانه ويكون اشارة معينة
اليه قالوا او حتما وان لعلمه علمه يريد ان يفهم تصور موجود لانه زمان ومكان
فليقتضيه الحكم ان الواحد نصف الاثنين من حيث اقتضاء اختصاصه بمكان او زمان
منعني فانه لا يجوز ان يقال الواحد في هذه السمة او في هذه البلدة لانه غير ما في

الارضية والماكنة وليتامل ان مثل هذا الحكم الذي يتبادر الى الذهن بتصور هذا العلم
 في نفس الامر ولا يمكن ان يختص مبدأ الارضية والماكنة بزمان او مكان متعيني فكيف
 ان يختص المتصور بهما وكيف يختص المتصور بهما وكيف يختص مبدأ الارضية والماكنة
 بزمان او مكان اذ هما متاخران عنه بالوجود مبررات كثيرة واذ يتبعه واذ عرف
 ذلك في طريق النقل وصدق بان ليا اوهيم ذلك فعليه ان لا يتدح في الحكم العقل
 ليقنع الوهم عن قبول حكم ليس في ذاته ان يحكم به ولو زور ذلك في المثال وان كان
 بعيدا عنه وهو ان يفرض شيئا مكتوبا يشتمل كتابته على سطور وفيها كلمات متنافرة في
 حروف العالم ما في السجل في الطور والكلمات والحروف ففئة يكون عالما بما يكتب
 كل في الناظر فيه الذي يتقبل نظرة في نظر الا نظره بل في كلمة الكلمة في حروف الحروف فيكون
 بعض الطور والكلمات والحروف مما قر عليه وبعضها منها ليست في ميدان يكون عالما
 بما فيه على وجه جزئي فشملة على ما جرح الا الفعل على وعلى هو بالقوة بعد قلنا ان
 وليكم بما يقتضيه العقل الصحيح دون الوهم والخيال ان شاء الله نعم ما فهمت في قولهم
 علم المبدأ الاول بالجزئيات يكون على وجه كلي لا على وجه جزئي زمانا وذلك ما اردت
 ابراده فان طابق حراة فهو المظلم وان توقف في شئ في ذلك اعاد تفصيله
 الا وضح ما عتدى فيه وهو على التوفيق وطمع الصواب ومنه المبدأ واليه المآب
 تمت اشارة هذه الرسالة الشريفة في بيلاق جور وشمسك يد اقل الخليفة بل الشاه

في الحقيقة محمد صالح محمد
 عمر الله بوبها وتعبها
 على محمد وآله
 الهادي

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد يمدق شامى بعد معبود ير اسندكم بفتحاى خود باط وجود ربر مكنات لامرود
 وانبساط نمود و صلوات بانهايت و نجيات فزون اوصد غايت موجود بر ار سدك
 وجود فائض ايجاد شى سبب ابداع مخلوقات و باعث اختراع مصنوعات بت بعين
 شمول و ميدان انا افصح و صدر نشيى ابوان انا امير مهران سهر نبوت و رسالت شاه
 اوج صفوت و صلت سيد نوع البشر المنفعة المخترا خبر بريح شرق طائفات كوه درويز
 صدق طائفات قدوة اصفيا خاتم انبيا ابوالقاسم محمد المصطفى صراطه عليه وآله
 و سلم بشيوانى اوليا و مقدماى و صيا شفاغت كنده خلق در روز جزا اول ائمة
 هدى زانما آل عبا كاشف غفقات غيب مظهر اسرار الارب الخفى بغايت انامدنية العلم و علم
 بابها ابو الحسن امير المؤمنين على مرتضى عليه النجبة و النسا و اولاد طينين و اصفا و كاهن
 كه اصفهان د بن مبيس و قضاة شريه مبيس و خلفاى حضرت سيد المرسلين و ابا
 و تيمم محبت و صديق مودت ايشان نوع انس و جانرا و وصول نعم نعيم جنان و خروج
 از الم ايم بزدان برونست از مرتبه و حيط امكان بجلا از محمد خداوند جهان
 و بلى صلوات و نجيات سيد انس جان عرض مبدار د فقيه قليل البصاعة و حقيق عديم ال
 افقر عبادة الله الف محمد بن حسين المدعو بفخر الدين الحسينى كه بعد از طاعت و اطاعت
 حضرت ذوالجلال و متابعت و متابعت بغيره و آل كه اية كريمه اطيعوا الله و اطيعوا الرسول
 و اولى الامر منكم بران دالست خدمت باد شاه ذى جاه عالم بيايه لازم و محبت

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 محمد خير الامم و الانبياء
 و آله الطيبين الطاهرين

استاد
 محبت

بخصیص شهنشاه اعظم سلاطین عالم اکرم خواجی عربی عجم اعدل خسروان معدلت
شعار الحکمل تا مان کردون اقتدار اجل با در شامان نصفت انار عالم مدار علیا
الکابره اطراف بلا و فیا مده اکتاف مظهر اسرار قضا و قدر مظهر انار سید التیسر حروف
طریقہ ائمہ اتنی عشر محمد شریف غر امعاون مدت بیضا محی مر اسم حضرت خیر الوری طاهر ظلم
و نعی و اعتساف تا سر عدل و داد و انصاف فرمان ده خسروان افاق سلطان زمانه
فاق با قاف انترق السلاطین جد و ابا اجل الخواجی فی حیوان و نبات شهنشاه جمیاه
کیوان اعلام ملائک سیاه فلک احتشام از ان یافت خورشید جای سپهر که در بجزه اوست
بر صبح و شام اتق الناس بعد جده المصطفی و الائمة الهدی السلطان بن السلطان
انفاقان بن الحاقان مغر المسلطه و الحفاقه و النصفه و العدا له و الدوله و الزبیا و
الدین ابو المنطق شاه مبادر خان خدا لله نعم ملکه و سلطانه و افاق علی العالمین سوره
و عدله و فضله و حکانه حضرت عزت و جلالت عظمته اقیاب دولت این ضمیمه القیدیق
رسالت را از ویال عزت و ذوال نکال بیسوط استقبال محفوظ مصون دارد و قریب
نامدار عالم مدار و ارکان دولت کردون اقتدار را در ظل یافت و تصفت و
سایه عنایت و رحمت او از عمر و دولت ممنوع و بر جور دار کرد انداز و اعدای
این دولت اید بیوند را طعمه شینر که ظرف ساخته تا من از صفی روزگار جو کنا و بقا
سید الابرار و الائمة الاطهار چون فقیر شکسته بال برین حال راهوار سعادت
بای بوس در سر بود و تحم لائف در گاه همان بنیاه یافت متوصل بکلام هدایت انجیل
سعادت فرجام الزنده اختیار تفسیر آیه انکر سر نحو که مقتضی روایات عظمی بن آیت

وزجمل

و از جمله خصائص این آیه که بر است که در عقب هر نماز قرینه قرآنی آیه موجب دخول
بهشت غیر سزنت میشود چنانکه روایت کرده اند از امیر مؤمنان و مقدس اخلق جهان
مظهر عزایت و مظهر عجایب سدا له الغالب و مطلوب کل طالب حضرت امیر المؤمنین علی
ای طالب علیه الصلوٰه و السلام و النجیة که ایشان از حضرت یارفت سید المرسلین و ختم
النبیین ص علیه و آله صلوات لا یوم الیوم الدین نقل فرموده اند که هر قرائت آیه انکر سر در هر
کل صلوٰه لم یمنع من وصول الجنة الا الموت و لا یواظب علیها الا صدیق عابد و خیر قرائ
اذا اخذ مضیغ امتداته نعم علی نفسه و جاره و جارجاره و انبیات حول صدق و لولاه مضمون
این عبارت غیرت است که هر شخصی که قرآن آیه انکر سر نماید در عقب هر نماز و لغیر
منع کند او را از دخول بهشت مکر مردن و مو اظبت و مداومت نم نماید این آیه انکر سر
را مکر صدیق و یا عابد و هر کس که قرآن آیه کند در وقتیکه منوجه و اخذ جای خواب
نیز اینجی کرده اند حضرت عزت و جلالت عظمته او را از بیات و مسایه او را و مسایه مسایه
او را از جمیع خانهای که در کرد اوست از اوقات مصون و محفوظ دارد و بر ظاهر این حدیث
ایراد نموده اند که حضرت مانده در موت که لم یمنع من دخول الجنة الا الموت مفهوم میشود
منی است بر آنکه موت مانع است و حال آنکه سبب آنکه با موت وقوع نیاید دخول
جنته و اقیه میشود آنچه فقیر را در جواب ایراد مخاطب خطور نموده است که سبب موت
بر تقدیر تسلیم منافی با سعادت نیست چنانکه میتواند بود که امر سبب امر نشود باعتبار
و مقصود شود تا لغت باعتبار یک معنا تخفیر خواهد که از مکانی بکانه رود که مایه
این دو مکان مقدار مسافت ده قدم راه نیز وصول شخص بکانه دو موقوف است

بر آنکه قدم را از مکان اول بردارد و بجای دیگر نهد پس حصول قدم در موضعه دوم
 ضرورتیست پس حصول قدم در موضعه دوم موقوف علی حصول مطلوب است سبب اینست
 و چون عدم او نیز ناجاست متصف بیا لغبت شود باین اعتبار وقوع موت تواند
 بود که ازین قبیل نیز زیرا که چون دخول جنت با وقوع موت میسر نیست و وقوع موت
 سبب است و چون ارتقاء موت لا بد است اطلاق مانع بر و توان کردن ازین جنبه
 و ارتقاء موت شخص باین طریق مقصور است که همان شخصی زنده نشود و این جواب
 بر ظاهر مصادق ظاهر الا تطابق است و از ارتقاء بقدر فالی جواب دیگر اینست و مقصود است
 که مانع را انیم کنند بر وجهیکه شامل مانع حقیقه و حکم نیز و بنا برین آنچه لازم آید است
 که موت مانع نیز بمعنی ام و درین مناقشه است زیرا که موت مانع حکمت فتنه و آنچه
 گویند که اسناد ما لغت است مجاز است و باعتبار است که عدولت ما لغت بسیار مستند است
 چنانکه بیس فری از اصل لسان مجوز آن نمی نمایند که ازین عبارت که زید مانع
 امر است اراده آن نماید که عدم زید مانع امر است و کلام الم و حریت مصطفی
 ازین تغیرات و تکلفات فالیست با وجود آنکه ظاهر عبارت به ارتقاء تکلف صحیح
 صحیح است چنانکه مذکور است و انصاف عدم موت را مانع نمودن محل جنت زیرا که عدم
 و ارتقاء موت سبب دخول جنت مگر آنکه گویند مراد مجیب عدم موت عدم وقوع موت است
 نه عدم بعد از تحقق و بعرف از اصل ایراد جواب چنین گفته اند که الا الموت بنا و یل

الاتفر

الا تفر الموت و محصل کلام است که مانع نیست از دخول جنت الا آنکه مقرر است
 مردن که اگر تفر موت نبودی دخول جنت و وقوع نحو است یافت و فقیر را درین جواب
 مناقشه است زیرا که چون مجیب است دانست که موت سبب و لهذا الموت را تفر
 الموت بنا و یل نموده پس تفر سبب است و مانع تعدد نموده و فساد این عذر ظنون تمام
 دارد پس اینکه تفر سبب امری مانع از آن امر نیست و چنانکه تفر فاعل امر مانع از آن امر
 نیست بعرف جواب ایراد باین وجه گفته اند که مراد از موت موت قلمت و آنچه سبب
 ظاهر است پس محذور مندرقه نیز و مناقشه باین وجه درین جواب است که در محل موت
 بر موت قلمت مستبعد است و خلاف ظاهر و بعرف جهت دفع ایراد از مانع اراده امر کرده اند
 که در میان واقع شود خواه منته کند و خواه نکند و این بسیار مستبعد است چنانکه محفر
 نیست و آنچه گویند در دفع ایراد که مراد از عبارت حدیث است که مانع که مقصود است
 موت و موت چیز نیست پس امر مانع نیز فارغ از آنکه در آنجا از دخول نیست محل
 مناقشت زیرا که اراده این مصنون از آن عبارت بعد تمام دارد و انصاف اصل ایراد
 بحال خود است زیرا که سبب است مانع خلاف واقعیت و انصاف سائل را در که
 استفسار نماید که مقصود چیست ازین قول که موت چیز نیست اگر مراد آن باشد
 که امر وجود نیست نفع نمیدهد زیرا که امر عدم نیز می تواند بود که مانع نیز چنانکه نیز
 بعرف محفر نیست و اگر اراده این نماید که موت لا شئی محض است پس مانع نتواند بود پس
 صادق بنابر که مانع که مقصود است موت است چنانکه موت متنا، امور کثیره است که از

غایت ظهور و ظهورها منصفیت از تقدیر و اظهار و چون مجتبی سلم نسبت نمود موت
لاشعری محض نمیداند و حمل کلام بنور و احادیث مصطفوی را که مذکور است عارض تر ذال
تحقیق نیست و الله اعلم و اگر سابق بر ظاهر حدیث سوا کند که صحرمانه در موت محل نظر است
ازیر که اگر کسی مدت عمر فراتر از آن کند در عقب فرقیه و اندک زمانه قبل از موت از بود
اختیار کند و بگوید دنیا مشغول کرد در ارتداد و کفر ما لغذا و از دخول جنت بجهنم آنکه مرتد
که کار او در دخول جنت مکنه نیست و در جهنم مخلد است بملاحظه لایواطب علیها الا صریق
او عاید جواب این سوال ظاهر میشود زیرا که متبادر از صریق و عابد است که موصوف
بنند باین صده صیوة ما وقت حیات اگر ضمیمه منعم اراده مسلمان نماید که متصف باشد
بساتم از عقائد باطله تا آخر عمر جبران مسعود نیست و بعضی از جوابها که سابقه کار کرده اند
نیز دفعه این سوال میکنند و اخبار بنور و آثار مصطفوی از فضیلت این آیه بحد و نهایت است و جنم
بفصل ذکر آن مورد منبوع بطول اختصار و اقتضای بینه مقدار اولی و اقرب است و بدان
که چون بسیار از اصول و عقائد کلام ازین کریمه استفاد میشود و الا آن آیه بیان میکند
مجلاتانانیا در محل خود مفصل کرد و اولایم متفکراننده وجود و واجب وجود است بکائنات
و عظم برانته نیا و حدت و تاننا انصاف او جل اسم بجات را بیا که او واجب وجود است
نظیر است و اینست منبوع صفت چنانکه عالم علامه محقق فرید خواجه نصیر الدین طوسی
صنی بگردن شماره باین معنی نموده سر اسمی و توضیح آن کرده اند فاما آنکه قادر
و مختار است سادسا آنکه از تحیر و حلول منزله و میر است و از تقدیر و فنور مقدس و معرا

و تیسره

و تیسره اجسام نیست ازین نوع جسمیت و عرضیه لازم می آید باینکه موجودات فعل موجود است ازین منظم بودن حلالی
لازم را آنکه حقیقت اکثر شفاعت کناه کاران و قوی در دو به اذن خداوند بجهان مستیست تا سادسا آنکه علمت
بجامع امور کلی و جزئی و ازین لازم می آید سمیع و بصیر و مدبر که نیز و این چهار صفت از صفات نبوتی است باینکه
عاشقانه او نام را قدرت بر ذات او نیست و الهام احاطه از کنه صفات او عاجزند و نفس تمام در آنرا نیست بجز
کامله که ازین کریمه متفاد میشود و وجه عظمت که سابقا مذکور شد استعمال برین مسائل تواند بود و اگر کسی دقیق نظر
نماید از امور مذکور ازین کریمه مذکور است استفاده تواند نمود و الله اعلم الله اسم ذات است معنای کلمه
نباری خداست و بعضی از اهل علم از بعضی از تصانیف خود ذکر کرده اند که خدا در اصل خود است یعنی خود الله
که مودع معنوی و واجب وجود است تخفیف کرده اند از جهت کثرت استعمال خدا شده و علماء را در تحقیق لفظ الله
سخن بسیار است اهل تحقیق بر آنند که الله لفظ غریب است در اصل لم بود بجز در این تخفیف مذکورند
و حرف تعریف عوض آن آورده اند الله شده و حرف تعریف نزد قبیل بنی احمد که کشاد سیور است
در نحو الف لام است و بنسب با ت و خوانان لام و بجزه را جمله آن آورده اند که ابتدا هم که متفکر است عباد
عرب چنانست جهت زیاده کردن اخبار بجزه میکنند پس بجزه قائم مقام حرکت بنز و چون لام عوض حرف حرکت
و بجزه نایب غنایب حرکت پس بجزه را مدح صفت در عوضین است پس در خبرند ایا الله باید گفت بقطع
بجزه زیرا که بجزه هم جزو در از قبیل آنکه در خبرند ایا نیست و بعطفت و در خبرند ایا بصل خبرند
بسم الله جبین گفته اند که در خبرند ایا حرف تعریف عوضین محض نایب است و تعریف منظور نیست جهت آنکه الله تعریف است
پس اگر حرف تعریف در خبرند ایا قصد تعریف نماید اجتماع الی تعریف لازم می آید در لفظ که بمنزله کلمه و است
و علمای کتب خود بر آن نظر نمایند پس بجزه در خبرند ایا نایب بنز و چون در خبرند ایا قصد تعریف مقصود است و مانعی
ازین قصد نیست مگر بر اصل بنز و ساقط عند اتصال ایا بیا قبل و بعضی از علماء بدان رفتند که الله لا باید بود
که لفظ سر باینست عربی را لا ترف کرده اند بجزه الف ا و در جهت تخفیف الف لام تعریف داخل کرده اند
الله شده و بدانکه الله در لغت عربی است از معبود مطلق و غایب است حال شده در معبود لفظ و جار الله

فوزدین محمد زاری است
و در بعضی از رسائل خود ذکر
کرده است

اصح و بجز آنکه گفت بر آنست که اگر اسم جنس بر قبیل و کثیر اطلاق او میتوان کرد اسم صفت یعنی که ضمای
بند از برای ذات مبهم باعتبار معنی معین که قائم باین ذات بکنند و قاضی ناصر الدین بیضاوردی نیز
کرده است در اصل و وصف بعم غالب استعمال شده معبود در کتب و بمنزله علم شده از قبیل آنچه در اصل
ستاره بعم غالب استعمال شده در ستاره معنی که بر ویست و دلیل بر آنست که اسم جنس است که الله
در عبارت موصوف واقع شده چون الله ارحم و صفت واقع شده پس صفت نیز چون بر قبیل و کثیر اطلاق
نمواند که اسم جنس نیز و دلیل قاضی بیضاوردی است که آنکه کرمه و هو الله فی السماء و الله فی الارض
دالت بر آنکه اسم صفت زیرا که جار و مجرور متعلق با و متعلق جار و مجرور متعلق می نیز و متعلق
صفتست پس اسم صفت نیز و درین هر دو دلیل براد بکنند و نظر نموده اند اما بر دلیل اول باین وجه
که افعال است که در اصل و وصف بعم نیز جنس چون بحسب استعمال بمنزله علم شده وصف
واقع نشود باعث است که در اشعارات عرب الوصف نیافند و اما بر دلیل دوم باین دلیل که
محمول است که در اصل جنس بعم نیز و متعلق جار و مجرور شود باعتبار صفت لازم که معبود و کثیر است چنانکه
نظیر آن در کلام عرب است و قاضی با آن گفته که الله متعجب است فم معنی عید و بعضی بر آنکه گفتند
از آنکه بکرمه لام یعنی کثیر اطلاق بر تقدیر اقول بر ذات اقدس نبی بر آنست که معبود بکرمه است و تقدیر
تا نه بنیاسا که عقول را در ذات او کثیر واقعست و بعضی بر آنند که در اصل و لاه بعم
از اول قدس و سوره کردند الله اطلاق بر آنست که خلق الهند در حقیقت واجب است و
بعضی گفته اند که مشتق است از لاه بلیوه یعنی بهمانه و جماعتی بر آنند که مشتق است و جماعتی بر آنند
که مشتق است از لایلیه یعنی ارتفاع قدر و مرتبه ذات اقدس علیاست و قاضی بیضاوردی تحقیق
مع اشتقاق را دلیل و صفت ساخته بنابر آنکه مشتق از امر نیز مکرر وصف و ایراد نموده اند
باین دلیل باین وجه که مشهور است که تحقیق مع اشتقاق بجانفای بعم نیز و منظور و ملحوظ
واقع نموده نیز و ایضا این تحقیق اگر دلیل شود بر اشتقاق بر اسباید که الله بفتح لام یا بکسر

از الله

از الله نیز و باین وجه اصل این نظیر و اجمال این تفصیل که عقول اعلام را باین که کثیر است نام در تفعل متعالی و علم و نام
نیز کثرت قبیل از حد و غایت و اقصی و هر که نظر کند در کثیر عقول در اسم استیسا نوا از آنکه در دو معنی است
بود که اسامه نزل علی المسیتات و الظاهر عنوان البطنه و این معنی و معنی و معنی است که الله بکمال
مخصوص بر ذات او وجود است مستخرج صفت کمال و نفوس صلا و اطلاق او واقع شده بر غیر ذات اقدس بعم
نزد علی علم بجز صاحب کثیر اختیار آن نموده که الله علمت و مشتق نیست که غالب استعمال در معبودی بقی بکنند بر آنکه
اگر مشتق بودی کلام الله الا الله مفید توحید نبودی صریحا یا بر آنکه اگر الله مشتق بکلی خواهر بود و در جمالی
تشرکت نوردند نسبت بملاحظه محض مفهوم مستفاد از عبارت چنانکه در اکثر کتب جمع فرقا اسلام اتفاق نموده اند که کلمه مذکوره
مفید توحید است صریحا و دلیل دیگر بر علمت الله است که خداوند همانند آنجا بر سایر اسمیکه اجزای صفات کمال و نفوس
صلا و بوسله آن بر نوازد که در غیر این لفظانه صلاحیت این معنی ندارد و ایراد بر کلام بقیه ضمیمه نموده اند
که مقصود است که الله در اصل و وصف بعم نیز و غالب استعمال شده بذات و اجزای وجود بروحی که بر غیر اطلاق کرده
و توحید صریحا از کلمه مستفاد میشود و اجزای صفات کمال بوسله الله بذات او نمود و دلیل بر عدم علمت
است که اگر علمت موضوع از برای بی معنی پس با جار است که واضح تصور ذات مخصوص کند نام معتبر از برای ذات
تعیین نماید و ذات واجب غیره است از تفعل و تصور آن مخصوصه است علمت متصور نیز و ایراد
باین دلیل باین وجه مقصود است که گویم واضح لفظ الله حضرت حق است و شک نیست که بذات
خود علم کما یتبعی دارد و آنچه مقرر است است که ذات واجب شتره است از تفعل نیز مخصوص است
علم تواند بود و الله اعلم و بعضی از اهل و فضل و کمال و علم و افعال ایراد استدلال نموده اند بعم
علمت الله باین وجه که اگر الله علم نیز موضوع خواهد بود از برای ذات محض و شک نیست که ذات
محض بکلیت بر تقدیر علمت که اجزا فایده میشود پس علم نیز و موضوع از برای مفهوم کلی باشد
این فقره را حاکم میر است که بر تقدیر علمت فایده ذکر احداث کبر و میا القیم است در لغی نیز که در
انکار نیز کثیر و رفع توهم حمل لفظ است الله بر معنی مجاز که مفهوم کلی نیز گفته تا ثابت اهتمام باین امر
عظیم ایشان که متبای عقائد اسماست و بعضی از افاضل امام و مشایخ اسلام جواری باین وجه افاده

مفروضه اند که اگر احد بر تقدیر علمیت الله جهت افاده التت که خدای تعالی منقسم و متجزر نیست چنانکه
 در کتب معتبره مذکور است که احد جزئیت که منقسم نشود اصلا و اگر در کرد و احد مذکور بودی سخن
 تمام بودی لیکن احد مذکور است و احد غیر مذکور و احد است و الله علم تواند بود و بر آنکه چون
 الله ذات بر ذات و اجزای است و وجود حضرت عزت که سابق آنرا شده بود ازین استمنا
 نشود اما از جهت بعضی ازین مدعیات که از فقیر است این که میستفاد شده بر آن ایراد نماید باید
 عقلا نیز نسبت کرد دو لامل وجود و اجزای وجود بسیار است یک از لامل منتهوره در کتب معتبره است
 که موجود در قیام زین منقسم است در اجزای وجود با لذات و ممکن الوجود با لذات بحیثی است
 و اجزای وجود با لذات است که چون نظر محض ذات و کنند نتواند بود که موجود نباشد و موجود
 او ضرور نیز ممکن الوجود است که بملاحظه محض ذات وجود او ضرور لازم نیز نتواند بود که
 یا چون این مقدم معلوم کند گوئیم که اگر واجب الوجود موجود نیز موجود منقسم نیز در ممکن است
 ممکن از چون وجود لازم نیست نظر بذات او کرده محتاج است در وجود بعقل و سبب که افاده
 وجود او کند و آن علت و سبب برین تقدیر ممکن موجود خواهد بود زیرا که فاعل موجود است
 پس اگر البته موجودی نیز موجود منقسم است از ممکن برین تقدیر و سبب نیز مجاب خواهد بود
 بوجود یک او را موجود سازد پس اگر وجود ممکن چون ممکن اول نیز بواسطه بال غیر و کسور دور
 لازم آید و این بطل است و اگر سبب ممکن ثالث نیز و سبب ثالث ممکن رابع بکند الاغیال نهایت
 لازم آید که امور غیر متناهی صریح موجود باشد و این را تسلسل گویند و این نیز باطل است پس
 اگر واجب الوجود موجود نیز نیز لازم آید که این دور و تسلسل است پس و اجزای وجود موجود
 نیز اما بیان بطلان دور با بی وجه نتواند بود که دور موقوف بودن امر است بر امر

ان موقوف

آن موقوف نیز بر امری بواسطه یا بواسطه و سنگ نیست که موقوف علیه مقدم است بر موقوف پس امر
 دوم مقدم نیز بر اول و چون امر دوم نیز موقوف بر امر اول است امر اول نیز مقدم نیز بر اول دوم
 پس امر اول مقدم نیز بر خود و همچنین امر دوم نیز مقدم نیز بر خود و امرین نبش آنکه موجود نتواند
 موجود باشد و این مخالف بدیهه عقلاست پس دور که مستند خلاف بدیهه نیز باطل نیز و اما بیان
 تسلسل این طریقت که امور غیر متناهی هفت مذکور موجود باشد امری که معلوم محض موقوف
 و موقوف نیز از جمیع و هم بر او سابقند و مقدم هر یک امور فوق امر خیر موقوفند تقدم بر ماحت
 و تا قرا از موقوف پس اگر درین سلسله سابق محض نیز که گفته های سلسله شود لازم آید که احد انصافی
 که بسوقانست زاید نیز بر مضانف و یک که سابق است زیرا که هر یک از ممکنات فوق ممکن اخیر تصف
 سابقیت و مسبوقیت اند پس سابقیت و مسبوقیت فوق ممکن اخیر در عدد برابر باشد و ممکن اخیر
 موصوف مسبوقیت محض و انصاف سابقیت پس عدد مسبوقیات یک زاید نیز بر عدد سابقیت
 و این بطریقت زیرا که مضانفی دو امرند که تعقل و تحقق هر یک با تعقل و تحقق دیگر است و آید
 آن نیست همچون سابقیت که تعقل و تحقق آن بدون مسبوقیت نیست و بالعکس پس اینان
 در عدد برابر باید بود و بر تقدیر یک تسلسل و اعم شود در عدد احد از مضانفی را اندر عدد
 دیگر خواهد بود پس سابق محض درین سلسله باید که گفته های سلسله شود و آن واجب الوجود است
 زیرا که ممکن سابق محض نتواند بود جهت آنکه سبب است بر مقدم است پس تسلسل باطل نیز و مطلوب حاصل
 و این دلیل موسومست بر بیان تضانف و بعضی از اسل علم برین دلیل اعراض کرده اند باین
 طریق که معارضه است بر مقدمه و معارضه بر مقدمه است مخالف مقدمه که مستدل بر این دلیل بر آید

نمودند و دلیل بران اقامت نمایند غیر اعتراض این وجه است که درین سلسله محقق
 برابر شدن عدد متضایفی لازم میسر نیست زیرا که مسوقیه مگره آخر مضایف سابقیت که
 که صفت مگره مقدمات بر مسوق بلا واسطه سابقیت مسوقیه که در یک مگره مجعول متضایف
 هستند و این ظاهر است و شک نیست که بر تقدیر تسلسل بر مسوقیه یا سابقیت که مضایف است
 چنانکه مسوقیت مگره آخر یا سابقیت مگره مقدم بر است یا واسطه و هكذا اما غیر آنها نیز سابق
 محض درین سلسله محتاج به الیه نیست زیرا که متضایفی در عدد برابرند و فیه حقیق را در حواجز
 بخاطر میسر که بر تقدیر عدم تناهر که مضایف یا مضایف خود است زیاد اما احد المتضایفی
 دیگر لازم می آید و عدم لزوم مسلم نیست بواسطه آنکه اگر عدد مسوقیات زیاد نبود یا بیشتر
 سابقیت و مسوقیات فوق مگره آخر برابر نبود مگره عدد ایشان برابر است بواسطه آنکه در هر مگره فوق
 اخیر یک سابقیت متحققست و یک مسوقیت پس مسوقیات فوق مگره آخر زیاد می نماید که بر یا
 مضایف خود است پس سابق محض درین سلسله باید جهت برابر شدن عدد متضایفی مع نیاز
 جهت آنکه مضایف مسوق محض نیز تغیر این کلام باین وجه نیز توان کرد که اگر سابق محض درین
 سلسله نیز لازم آید که عدد متضایفی برابر باشند و بر این نیز بیان این ظاهر است فاقم حضرت
 سیادت و افادت نباه صدر الافاضل و العالی و الحکام اماره معز زانه از برای وجود و الوجود
 افاده فرموده باین طریق که موجود یا واجب وجود است بالذات و با مگره الوجود که واجب الوجود
 موجود نیز لازم آید که هیچ موجود تحقق نیابد زیرا که مگره عدالت موجود نیست و موجود بودن
 او بیسبب غیر است و غیر نیز مگره نیست و بمنحال دارد پس بر تقدیر تسلسل چون مجموع سلسله محقق است

تذکره

عقل شود عقل حکم میکند که هیچ یک از اینها چون موجود نیستند نظریات ناموجود نیستند
 ایجاد غیر نمی توانند کرد پس هیچ مگره موجود نیز پس بر تقدیر عدم واجبیت ناموجود است که هیچ
 او موجود نیز و این باطل است و اجتناب موجود نیز و بعضی اهل کمال ایراد استدلال برای
 وجود واجب الوجود باین طریق نموده اند که واجب الوجود است که او را است لازم نیز پس البته موجود نیز زیرا که
 هر چه او را است لازم است محالست که موجود نیز بالبدیهه پس واجب الوجود بالذات موجود نیز زیرا که
 هر چه او را است لازم است محالست که موجود تصور است باین وجه برین دلیل که از دلیل اول وجود
 مفهوم واجب الوجود لازم نمی آید زیرا که سابقا را میسر که گویند در عقل محالست که این مفهوم را فردی باشد
 در خارج ذهن و این مفهوم از قبیل معلومات کلیه است که ماصدق ان موجود خارج نیز بر تقدیر وجود
 فرد است او را لازم خواهد بود و نسبت متمنه نظریات و اگر بعضی ملاحظه این مفهوم وجود فرد را
 لازم بود و واجب الوجود متعدد بود و فرد این مفهوم مگره نیز هر که این مفهوم کلیت است و حال این
 پس و امثالش نسبت است که سابق مدکور شده متبراست تمام این کلیه در موضع مذکور است
 و معنی این کلام نیاز است که معبودی بحق و سزاوار پرستیدن مگر خداوند نام و بر تقدیر حضور
 شنبه که بعضی خاطر گذرد که معبودی بحق غیر خدا نیز زیرا که صاحب بنده معبودی است
 نسبت بنده بجهت آنکه در شرح خدمت صاحب بنده و نسبت پس حضرت معبود بحق در حضرت
 حق مقام نیست و وجه عدم توجه ظاهر است بواسطه آنکه صاحب بنده مخدم بنده است و بر بنده
 حضرت او را است و عبادت و پرستیدن بنده صاحب را در شرح و طهر و انیت و عبادت
 غیر خدمت چنانکه بر اهل بصیرت محقق نیست و اختیار افتد انبوردی کلمه و بعد از آن ایراد
 اثبات گفتا بجز اثبات نبود باین طریق که الله واحد جهة است که ایضا ادوات و نسبت
 بلغیر است از آنکه اثبات فقط گفتا کند و از این جهت گفته اند که لاصدق الاطلاق بلغیر است

از آنکه گویند صدیقی فلان فقط و وجه آن ظهور تمام دارد و بدانکه لادریں کلیه طبیعتی یعنی
جنست و اله اسم او هست و مجامع تقدیر جز نیست مثل موجود یا حاصل یا نیا حاصل
جاریه علامه در تفسیر کشف در تبیین لاریضیه بیان کرده که لای نفع جنس غیر نخواهد
بسی تقدیر پس تقدیر موجود یا حاصل یا نیا ضروری است و نیز بر تقدیر مال کلام جنسی خواهد
بود که نیست معبود بحق موجود و یا حاصل یا نیا یعنی ما را که خدای تعالی و بر تقدیر نفع
با آنکه حقیقت معبود منحصر بتقدیر حضرت حق و در انبیا توحید عوالم حقیقت معبود
حق در حضرت حق است نه شانه بعفت از آنچه حقیقت از او مستفاد شود هر چه با علم
اولی و افضل نیز در انبیا و حدیثه خدای تعالی و هو در کلیه حضرت عالمه باید و غیر انبیا
باین گفته اند که هو یکی از اسمای الهیست و علامه تحریر صاحب تفسیر کبیر نقل کرده از بعضی عرفا
که اسمای مضمومت و اور انبیاء ضمه ظاهر شده و زمان جمیع حیوانات در جنس ستم
رسم جاریست و هو اعلم و آنچه مستفاد میشود از بی کلیه طبیعت اصلیت از احوال کلامی و انرا احوال
دات گویند و بر آن عقاید بر وحدت و اجب الوجود متعدد است از جمله آنچه فقیر را نمی طافان
رسید است که اگر واجب الوجود دو نیز مثلا نام می آید که امری ممکن نیز و ممکن نیز و این
مستلزم نیست و واجب الوجود که مستلزم محالست بیان لزوم امکان چنین توان
نمود که مجموع دو واجب معروضی نیست نه نفس الامر با اعتبار هیات اجزاء و وحدت
و وحدت مجموع موجود متعدد است بل تشبه و موجود متعدد بواحد همانجاست که غیر او است
و هر چنانچه بقدر وجود ممکنست پس مجموع مذکور ممکن نیز و بیان لزوم عدم امکان بدو
مستلزم است اول آنکه ممکن است که اگر نظر بذرات او کنند و اصلا خارج مضمون نیزین عدم

بر و و اینتر

بر و و اینتر و مجموع مذکور چنین نیست زیرا که این مجموع عبارت از ذات است که هر یک
را موجودیت ضروریست نظیر ذرات پس اگر نفس ذات مجموع ملحوظ شود موجودیت
لازم او خواهد بود و عدم او منتهی پس ممکن نیز زیرا که فرض عدم مجموع با این وجه تواند
بود که احد الذوات پس معدوم نشود و با هیات اجتماع و چون این مجموع مرکب تفصیلت
و غیر در جز و ندارد هیات او با خود است پس عدم هیات محتمل بنا و عدم احد الذوات
ممنوعست پس مجموع مذکور قابل طرآن عدم نیز و چه دوم آنکه اکثر علما از متکلمین و صفا
تحقیق نموده اند که وجود در ممکن را نسبت بر ذات و نیز مقرر است که وجود واجب
غیر ذات است و ذرات نیست بنابراین دو مفر و یکونیم که مجموع مذکور ممکن نیست زیرا که
اگر ممکن نیز وجود مجموع را ند بر خواهد بود بنابر مقدمه اول ممکن را نسبت بنابر
مقدمه دوم پس وجود مجموع غیر ذات مجموع نیز پس مجموع ممکن نیز و اگر کسی را اصل
دلیل ایراد نماید منتهی با ابطال آن مقدمه که در محتاج بقدر وجود ممکنست که این
وقیقت که هیچ طریای عدم بر وجه نیز با نسبت عدم در وجود با و عا السویه نیز
و مجموع مذکور از بی قبیل نیست جواب میکنیم که مقدمه مذکور بد نیست و فطرت
سلیم بان حاکم است لهذا محقق گفته اند که واجب الوجود و منتهی الوجود لیبط اند
و مرکب نمیتواند بود آنچه مذکور از عدم و جواز عدم و عدم است او نسبت وجود عدم
مقدمه است مرتب بر تعدد و ما خود است در اصل بر مان پس تعدد و جهت مستلزم
مقدمه مذکور است محال نیز و ایراد دیگر که فقیر حقیر را در اصل دلیل مذکور را بطریقه

انت که انبات امکان مجموع منینت بر آنکه ممکن آن نیز که غیر امد ضلیت در وجود
او نیز خواه آن غیر داخل نیز و خواه غیر خارج و اجیب وجود آنکه غیر را در وجود او اصلا
داخل نیز خواه داخل و خواه خارج و انبات عدم امکان بر وجه اول منی بر انت
که ممکن آن نیز که غیر خارج را مد ضلیت در وجود او بنیاز و بنا برین مورد مندر اصل
دلیل بر منقطن ظاهر است و جواب ازین ایراد ظاهر میشود بملاحظه آن که انبات
عدم امکان منوط بان مقدمه مقرر است که عدم بر ممکن رو است نظر محقق آن کرده
و منی بر ان نیست که غیر خارج را فقط مد ضلیت در وجود او ممکن نیز و حاصل این
وجه انت که با وجود آنکه مجموع ممکنت بواسطه اجتناب بغير که آن جزوت در اجتناب
بغير مطلقا ممکنت لازم آید که ممکن نیز بنا بران که مقرر است که عدم بر ممکن نظر بدین
او کرده جائز نیست و این از لوازم امکان است و این لازم در مجموع و اجیب منقبت
و نیز لازم مستلزم نیز ملزم است پس ممکن مجموع نیز و لازم این مقدمه بنا بر نقد
و اجیب پس تعدد محال نیز دلیل دیگر بر توجید چنین گفتا نکه اگر و اجیب را نیز یک
نیز ایانش یک غیر است بر آن قادر خواهد بود که مانع و جمیع از ایجاد اثر قادر
خواهد بود اگر قادر نیز غیر و اجیب لازم آید و اگر قادر نیز غیر نیز یک لازم آید
و این هر دو محال است پس و اجیب را نیز یک نیز و ایراد که فقیر را درین دلیل نیاید محذور
منوده است که میرسد کسیکه اختیار شق اول کند و گوید که شریک میتواند بود که قادر

برضی

برضی و اجیب و لیکن هر مانع نشود بلکه موافق نیز در امر جواب گویم که از قادر قادر
مرا دست که صحیح باشد فعل و نیز که هر دو در نفس امر بفعل آید بطریق که هر یک در زمانی
واقع شود و در صورت مذکور چون من و واقع شده نیز قدرت منقح نیز بلکه اخبار شق
و در میتوان و هیچ محال لازم نمی آید زیرا که عدم قدرت نیز یک بر من و اجیب کما در محال
نیز که من و اجیب از ایجاد منته نیز و ممکن باشد و این مسلم نیست بلکه میتواند بود که
من و اجیب منته بالذات و نیز که از قبیل آنکه و اجیب قادر بر معوم ساختن خود نیست
مجموع و و اجیب که معروضی است نسبت محتاجت بغير در وجود ممکن است پس مجموع مذکور
که ممکن نیز و هر ممکن را جاره نیست از فاعل مستقل پس مجموع دو و اجیب را جاره نیست
از فاعل مذکور و فاعل با جزو مجموع است و این باطل است زیرا که هیچ یک از اجزا مستقل
نیستند و با نفس مجموع است و این نیز باطل است زیرا که هیچ چیز فاعل خود نمیتواند بود و این
نیز ظاهر است و مستغنی و با نفس مجموع است و این نیز باطل است از بیان و فقیر را درین
دلیل مناقضه است از چند وجه و وجه اول آنکه اگر این دلیل بجمع مقدمات صحیح نیز لازم
آید که حدای نعم موجود چیز نیز اصلا و قادر بر ایجاد آن امر نیز و ایجاد آن امر که کند
مجموع و اجیب بان امر که معروضی است نسبت وجود دیگر است و ممکن جهت اجتناب بر وجه اول
مستقل نفس مجموع نمیتواند بود با ابدا تیه و همچنین جزو نیز نمیتواند بود بهمان بیان
تد باب انبات مانع ثابت میشود و جواب ازین نفس عینه جواب است از دلیل منزل
مگر آنکه بغير نظر کند باین طریق که فاعل مستقل مجموع و احصی هر دو نمیتواند بود جهت

انکه هیچ یک از اجزا اولی بقاعلیت مجموع نمیشوند جواب باین وجه مقصود است که
 اختیار آن کنند که فاعل متغییر این کل جزو است که واجب بوجود بند میان فاعل
 و متغییر و علت نامه فرقت فاعل و وجود از ابراد انکه منتهی الیه آن مقدم کنیم که
 ممکن مدکور محتاج بقاعل مستقل است زیرا که علت فاعلی این ممکن نفس و جزا و خارج
 نمیتواند بود پس محتاج بقعدت فاعلی نیز جواب این ایراد چنین می نماید که این
 مقدمه که هر ممکن علت فاعلی نخواهد بود پس بر تقدیر مقدمه واجب لازم می آید که ممکن با سبب
 و علت پیدا شود و این محال است پس تقدیر واجب محال نیز زیرا که مستلزم ضائق است
 و مجادلی را رسد که منتهی کند بدست را فاعل بر فاعل و تقریر دلیل که از این خفی مقصود است
 باین وجه که اگر واجب دو نیز لازم آید که تحقق ممکن بلا سبب است انکه مجموع دو واجب
 خود بود چه احتیاج با جزو این ممکن است تا آنکه از اشدت زیرا که تا تدریج ماده
 مقصود نیست زیرا که بنات اجتماعی جوابی ممکن سبب نمی تواند شد پس وجه مقصود است
 و بعضی از اکابر محققین استاد العلماء و حکما طایفه سنی برین دلیل که مذکور است ابراد
 نموده اند اول انکه ممکنیت مجموع دو واجب است بعین سبب که مجموع و
 واجب مکرر این واجب است و واجب کل در نفس ام نسبت که واحدی و نیز وجهی است
 و این کار مقصود است که آن دو واجب در حدی عارض نشود در نفس ام نسبت که
 وحدتی در واقع عارض مجموع نیست و اگر اعتبار وحدت نماید مجموع اعتبار نشود
 نه مجموع موجود خارج ابراد دو واجب مجموع دو طریق مقصود است مفصل علت مجموع

بود و غیر آن علتی نمیخواهد و اگر نقل کلام در مجموع مفصل کنند مسلم نیست که مجموع مفصل ممکن است
 بلکه مجموع مفصل نیست الا در این و آن و هیچ یک ممکن نیستند و آنچه گویند که اجمال و تفصیل
 مغایر در ملاحظه است و مغایرت در ذات ملحوظ نیست بلکه در صورتی موجود در خارج
 یکیت جو انش است که مسلم نیست که هر اجمال و تفصیل محض لغا در ملاحظه نیز و این
 در کثرتی مسلم است که در نفس ام وحدت عارضی و نشده نیز و سخن ما در آن نیست بلکه
 کلام بر تقدیر مسلم است که مجموع را در نفس ام وحدتی عارض نشود و این هنگام مجموع
 مفصل که وحدت عارضی است علت و سبب مجموع محمل است که وحدت عارضی است
 و سبب مجموع محمل است که وحدت عارضی است و سبب فی نفس و غیر را چنین می نامند
 که مجموع دو امری موجود خواه وحدت عارضی آن شود خواه نشود موجود خواهد بود
 زیرا که هر گاه مفصل تخم در نفس نیز و تخم دیگر در مغز یا اعتبار انعام آن تخم کنیم
 صادق است و الواقع که در نفس ام وجود است و شبه نیست که هر دو موقوف است بر یکی
 پس مجموع مفصل که عبارت از دو نیز با اعتبار وحدت موجود متعدد نیز و جمیع الواحد
 که غیر او است هر محتاج بقدر ممکن است و اگر علت او مجموع محمل نیز در لازم آید که مجموع
 محمل سبب فی نفس معلوم مفصل بود پس علت و سبب امر در خارج نیز و این نیز باطل است
 ابراد سیم از ابراد است که اگر مجموع دو موجود ثالث نیز لازم آید که تحقق موجود است
 غیر متناهی نیز در تحقق دو موجود و این محمل باطل است با البدیهه بیان از او باین
 توان کرد که موجود اول با موجود ثالث موجود رابع و دو با ثالث موجود حاش
 اول با رابع سادس با حاش سابع و ثانی با رابع نیز و هکذا الا الی التمامه پس مجموع این

دو مجموع موجود ثالث بنام و بعضی تقریر را بر ادبایی وجه کرده اند که اگر معروضی است
 ثالث نیز معروضی است نیز محقق است پس موجود رابع نیز وجود معروضی است
 محقق است موجود خاص است و همچنین غیر نباته و فقیر جفر را در جواب جنین بی نام می رسد
 که لزوم وجود رابع مسلم نیست و این ظاهر منقول است که یکی از دو امر جزو دیگر تواند
 بود و این را رابع معقول نمی کرده اند بنا بر آنکه امر واحد لازم می آید در موجود محقق
 و کل عینی جزو منبسط و ما از برای مثال توضیح بیان کنیم تا مقصود واضح گردد پس الف
 موجود اول است و ب موجود دوم و مجموع الف ب موجود سیم و انرا رابع نامیدیم پس
 جم کر کسب از الف و ب و از جزو بودن الف سیدر وجود ب که موجود ثالث محذوف
 مذکور که تکرار جزو معینست و کل غیر جزو بودن است لازم نمی آید پس ب موجود ثالث
 نیز ایا ب تا آگاهی موجود رابع نشود در نفس امر که آدرج داخل نبوده باشد و حال آنکه
 در ضمن پس اگر جم را با آن مقم سازند تکرار لازم آید و همچنین اگر ب را مقم سازند
 تکرار از ب لازم آید و کل که به است عینی جزو نشود که است زیرا که کل کسب از آ
 و است جزو که از آ و ب فاعل پس وجود موجود رابع لازم نیاید و نیز میگویم اگر معروضی است
 موجود ثالث مسلم نیست که معروضی است موجود رابع نشود و این گاهی پایند که
 مستلزم می آید نیز لکن مستلزم ظاهر است زیرا که اگر معروضی است ثالث موجود رابع نشود
 آید آمتلا در مثال جزو اولی امری نیز نیاید و این هم است بیان رقم بای حراق توان
 نمود که آمتلا در مثال مذکور جزو جم است که موجود ثالث است و موجود رابع مرکب میشود
 از جم و آمتلا پس الف جزو اولی موجود رابع نیز وجود آن جزو موجود ثالث که وجود

ثالث

ثالث جزو موجود رابع بود پس جزو اول موجود رابع نیز بیک نامی نیز و اول تکرار
 لازم آید و این محذور بر تقدیری که معروضی است موجود ثالث نیز لازم نمی آید
 پس اگر معروضی است موجود ثالث نشود لازم نیاید که معروضی است موجود رابع است
 زیرا که این خصوصیت با یکدیگر مستلزم تکرار محذوفی است الفی خبر ثانی الله است محقق
 که خبر متبدا محذوف نیز که هو تواند بود و بر تقدیرین موکد وجود واجب الوجود است
 که از سابق مفهوم شده و بر تقدیر ثانی جمله باید در ذیل او است میسی الله لا اله الا
 هو است و تکرار ف عطف تنها ان شده که عطف میسی بر میسی جا نرفته است و آنکه الفی
 بدل از بود اند فاعل است زیرا که مبدل منه در حکم ساقطت نزد اهل نحو و بدل مقصود است
 و آن مال کلام جنین خواهد بود که نیست معبودی بحق و سزاوار بر ستیدن مکرر زنده
 نصیح بنو صمد که مقصود از این کلمه طبیع است می شود و حتی در لغت خبر نیست که اوراجات
 یابد و حیات را چنین گفته اند که فوتیت که نشاء حسن و حرکت نشود و این تعریف است
 بر روح حیوانه و نفس با طمع است از جاکه بر ضمیر بصرتی نیست و حی نیایرین تعریف خبر
 تمام صادق نیست زیرا که خدای تعالی منزله است از حواس ظاهر و باطن و حرکت و جارا نه
 علامه گفته که حی عبادت ساز نیاید که قنار در راه نیز و نیایرین تعریف خاص خدای تعالی است
 زیرا که ماسوی الله در عرصه فضا است لکن منقوض است بر صفات حقیقه و جهت اگر فاعل
 نیاید تی صفات بردات نشوند فاقم و عمل کلامی حی را تعریف کرده اند یا که می باید عالم

حق

بودن و قادر بودن او و مراد از بی صحیح است که مقارن فعل نیز ظاهر که مانعی نباشد پس
 پس بهوتی و نام حی نیز و نطق و مضغه و علقه خارج از اجیانند و دلیل عقلا بر آنکه خدا
 تعالی است که خداوند است و عالم چنانکه میبینی شود پس صحیح باشد عالمیت
 و قدرت او و این مراد است از حی و این صفت از صفات نیوی خداوند است
 انصاف بکلیات نفی غرضیت لازم آید زیرا که معرفت که عرض صحیح العلم والقدرة است
 القیوم صفت دیگر است از صفات و خبر الله تواند بود و محتملست که خبر مبتدای محذوف
 نیز و قیوم و الفت بمعنی حافظت و در این مقام چنانکه مفران تفسیر کرده اند مراد
 از او موجود است که دائم و نیک قیام کننده تدبیر خلائق بحفظ ایشان باشد و حضرت
 مغفرت ماب استادی طایب شراه در بعضی از تصانیف خود ذکر کرده که قیوم بمعنی قائم
 و حافظ جمیع امور است و در سنده انجی قوام هر چیزی با و حاصل شود و بر جمیع معانی مخصوص
 و اجبت است و اشاره بواجب بودن وجود و اجبت زیرا که ممکن موصوف بای صفات
 نمیتواند بود و نیز اشاره است باینکه خداوند سميع و بصیر است زیرا که هر که تدبیر جمیع مخلوقات
 و نگهدار و حافظ ایشان نیز عالم بایشان خواهد بود و از جمله مخلوقات مسموعات و
 میسر است پس سميع و بصیر معنی عالم بمسموعات و مبصر است نیز و این دو صفت از صفات نیوی
 خداوند است و نوعی از علم و چون خداوند تعالی عبارت است از القیوم بنده کار از اجبار
 آنکه حی و مدبر است و متولی اشعار و نشان شده باینکه عالم بذات جمیع امور است و بذات
 خود زیرا که خبر دادن از ذات مستلزم بودن بر است و این اشاره است بر قدرت بی حد

(نقد)

فاسد الاعتقاد در هر تیه چون اعتقاد فساد ایشان است که علم نسبت به میان عالم و معلوم
 نمی باشد مگر میان دوام متعارف و هیچ خبر متعارف خود نیست پس خداوند عالم بخود نیز و جواب
 از بی سخن بکنند وجه گفته اند اول آنکه مسلم نیست که علم نسبت بلکه علم خداوند نسبت
 و همچنین سایر صفات دوام آنکه از بی مقدمه که نسبت بر آن مگر میان دوام متعارف مقصود
 چیست اگر مقصود آن نیز دوام متعارف با الذات نیز می باید در تحقق نسبت مقدمه
 مذکوره مسلم نیست زیرا که تعارف اعتباری کیفیت و اگر دو متعارف با اعتباری مطلق
 مراد نیز اعم از آن که تعارف با الذات نیز نیابا اعتبار مقدمه مسلم است باینکه مطلوبی که
 مقصود مستدلست حاصل نیست زیرا که تعارف اعتباری در واجب است مقصود است پس نمیتواند
 بود که عالم بذات خود ندیم آنکه این دلیل تمام نشود لازم آید که بیکس عالم نیز است
 نیز این باطل است بدینهم و اتفاق جواب از بی ایراد مقصود است باین وجه که میتواند
 بود که مقصود ایشان از نوع علم با الذات نوع علم بکنند نیز نه بوجه و آنچه مقرر و معلوم است
 است که هر کس علم بذات خود دارد و علم بوجه است نه بکنند پس نقص منوجه نشود زیرا که
 در اجزاء دلیل تفرقه نیست میان وجه و کتمه چنانچه بر خبر بصیر مخفی نیست و بعضی در مقام
 ایراد نموده اند که توصیف حضرت عزت بصفت قیومیه کاهنی مقصود است که خلائق بنام
 اعلام با سواد این مخالف عقیده اهل اسلام است چنانچه از کلمه کل نبی یا لک لا وجه
 متفاد میشود جواب چنین گفته اند که مراد از قیوم دائم قیامت تدبیر خلق مادام که
 خلق منصف بوجود نمایند و غیر را چنین بخاطر میرسد که احتیاج تقیید مده الوجود نیست

اگر چه التزام اتفاق جمیع اوقات نیز میتوان کرد چنانچه دفعه ایراد زیر که بر خداوند
صادقت که دائم است و یک قیام کننده تدبیر خلق و حفظ ایشان آنچه جمیع اوقات
مدبر باید بود و لازم نیست چه اتفاق بر این صفت مستقر این معنی است اگر چه
اتفاق جمیع اوقات نیز میتوان کرد باین وجه که وجهی عالم است در ازل باین صفت
بیم نیند و اگر قیام و تدبیر را حاصل کنند بر اعم از قیام و تدبیر بالفعل انصاف را در متوجه
نیت و بدانکه از اتفاق واجب بقیومت بنا بر نفسی که مذکور است اتفاق بقدره
و اختیار انبساط میتوان کرد باین وجه که چون قیوم صفتی مبالغه است و بمعنی دائم
یک قیام کننده تدبیر خلق و حفظ ایشان و کمال انبساط قیام کردن تدبیر و حفظ باین
طریقست که با قدره است نام و اختیار نیز این قدره صفت دیگر است از صفات نبوت
خدای تعالی و قادر و مختار نزد اهل اسلام است که صحیح نیز که تا نیز در امر کند و صحیح باشد
که ترک تا نیز کند و هیچ بکند فعل و ترک او را لازم نیست موجب است که چنین نیز نیز صحیح
الفعل و ترک نیز خواه عالم نیز بفعل یا به ترک خواه عالم نیز و نیز در فلسفه قادر و مختار
است که اگر خواهد کند و اگر نخواهد کند لیکن خواستی متحقق نشود هر که همیشه خواهی
متحقق نشود بفعل آید و موجب در مقابل آن نیز باراده و مقصد از فعل صادر شود
و اهل اسلام بآن رفته اند که خدای تعالی قادر و مختار است بمعنی اول و منزه است
که خدای تعالی قادر و مختار است بمعنی دوم و از این مذکور شد ظاهرند که موجب

(اصل)

اهل اسلام بر آنند بر قادر و مختار بجهت فلسفه صادق است باین اتفاق واجب تعالی
بقیومت بطریقیک مذکور شد میتواند بود که اشاره بر منزه است فلسفه شود و دلیل اهل
اسلام بر اعتقاد صحیح و رای صریح است که اگر خداوند تعالی قادر و مختار بمعنی مذکور باشد بلکه
موجب نیز آنرا و از وصف نخواهد بود چنانکه و چیزی است عده نامه مکرر از ممکنات است
و معلول از عده نامه جدا نمیشود چون خدای تعالی قدیم است چنانکه و جهت وجود است نظر
بذات و هر که انجمنی نیز حادث نمیشود بود بلکه قدیم خواهد بود پس لازم آید که ممکن معلوم
قدیم نیز و این مخالف عقیده جمیع فرق اهل اسلام است و مجوس و یهود و نصرانیان باقیام
بسی خدای تعالی قادر و مختار است و دلیل فلسفه برای فاسد و اعتقاد کاسد است
که خدای تعالی چون علت نامه مکرر از ممکنات است قدیم است پس آن مکرر را قدیم باید بود
هر گاه که علت نامه قدیم نیز معلول البته از صادر شود پس هر گاه که چنین نیز خدای
متصف بهیچ فعل و ترک نیز بلکه متصف نیز باینکه اگر خواهد کند و اگر نخواهد کند لیکن خواهد
بفعل نیاید اصل و جواب از این دلیل چند و می مقصود است که گفته اند اول از این مقدمه
که خدای تعالی علت نامه ممکن است صادر شده اگر مراد این نیز که محض ذات و جهت علت
مستزاد آن ممکن است باین وجه که مختلف آن مکرر از ذات محالست مقدمه مذکور است
بلکه میگویند و جهت علت کافیه آن ممکن است باین معنی که چون خواهد ایجاد آن ممکن
و اگر نخواهد ایجاد میکند و صحیح است که ایجاد کنند و چون در ازل خواست که ایجاد آن

مکنه کند چنانچه مصحح مخفی و نکو پس قدیم بودن مکنه لازم نیاید و اگر مراد آن نیز که ذات
واجب علت کافیه آن مکنه است با این معنی که مکنه است که اراده ایجاد او کند و موجود
سازد و نیز صحیح است که اراده ترک کند و ایجاد نکند در نفس امر مقدم مذکور است
و مطلوب انبیا حاصل نیست زیرا که نحو استی خدای تعالی ایجاد آن مکنه را چنانست
در نفس امر پس قدیم بودن مکنه لازم نیاید و چه دوم از ایراد است که بر تقدیر
که مکنه اول قدیم نیز مسلم نیست که البته ترک صحیح نیست و بعقل امر آید زیرا که مقصود است
واجب فاعل مکنه اول قدیم نیز باراده و تقدیم اراده بر وجود مکنه تقدم ذاتی نه
زمانه و تقدم ذاتی و تقدم ذاتی است که مقدم سبب مؤخر نیز و تقدم زمانه
انکه مقدم با مؤخر جمع نشود و سبب نیز باعتبار این تقدم و چون این مقرر کردیم
فاعل مکنه اول نیز باراده و صحیح بود که اراده نکند و ایجاد آن مکنه نکند چنانچه اتفاق
واقع نیز که اراده کرد و ایجاد کرد و اراده ایجاد مکنه دیگر نکند در راز اول بعد از مدتی
ایجاد مکنه دیگر کرد پس نظر بر مکنه اول فعل و ترک هر دو در نفس امر واقع و ترک واقع
شد چنانچه مصحح که معلوم مکنه است پس قدرت و اختیار باین معنی که انسان اختیار کرده
نایب نشد فافهم وجه سیم از ایرادات است که در ما حکما تا اسطوخودوس است و در
اجز اسطوخودوس ساطع حکیم است با التمام فاعل نکره اند بحدوث زمانه عام جسمانی
و روحانی که عالم ربانی بعد از شریک که یکی از علمای سلامت در کتاب عمل و نقل بیان

در کتاب

کرده

کرده این معنی را و این دلیل مذکور بر تقدیر تمامیت افاده قدیم بودن عام میکنند
و چون قدیم بودن عالم نزد جمهور حکمای نام و جمیع علمای اسلام و مجوس بود و تقدیر
با التمام فاعل و باطل است بلکه عالم نزد جماعت مذکور حادث زمانیت پس دلیل مذکور
باطل است و مطلوب استدلال غیر حاصل فاعل قیسه و بداند که بسیار از علماء و محققین بر آنند که اسم
اعظم حق و قیوم است و تفسیر این زبان غیر که نوریته نازل با زبان شده اهیسترها
اهیستند که حضرت که اصف بر خیا و زبیر سلیمان عیاشی و علی السلام و التیجه از صفوان
خدا بر ایهها و شراسیا یاد کرده چنانچه احصاء بلیغ در زمان با هر خداوند جهان
بلیغ با قدر نزد مختلفه حضرت سلیمان حاضر شد و از جمله موبدات این مضمون است
که شیخ احمد بن محمد در کتاب غده الداعی آورده که اسم اعظم اول سوره ال عمران
و اول آیه انکری مذکور است و بسیار آنند که اسم اعظم الله است که اسم است و غیر
از کتاب غده الداعی مذکور شده مویذ این نیز متباد بود و توفیق میان اقوال
باین وجه توان کرد اسم اعظم الحق القیوم است و بعضی گفته اند که اسم اعظم آن است
که خدای تعالی را بان اسم یاد کنند در جنه کمال الله اعلم بحقائق الاسرار الا تاخذ سنه
ولا نوم سنه عیاره استی است که بنشین از خواب بسیار غالیبا و از اعراض نامزد نوم
حالیست که عارض انسان و با حیوانات میشود همه سسته اعضای مانع از تسامد
بخارات و این سسته روحی است که حواس ظاهره را احسب نماید و مضمون این کلام
است که احد میکنند خدای تعالی که بنشین از خواب و نیز نمیکند خدای را خواب و این

در کتاب

انسانست بر دو سوال بودیه که سوال کردند که اهل مذهب قوم ایا خدا را خوار است
بسیار سوال ایشان بطریق اگدا واقع شده و چون معلوم شده که خدای تعالی
و کند و قوم بر او نیست ظاهر شد که از کرم است یعنی در چیز مکان نیست زیرا که حق
در چیز و مکان نیز جلیب کسرا را که است و قوم از خواص و است و بیلیت بر خدای تعالی
کنند و قوم را اینست ای می توان بود که کند و قوم احسانه خدای تعالی اجبت می نماید
جم دادند و خدای تعالی و نیز جم از ممکنات است و خدای تعالی و اجب الوجود است پس خدای تعالی
جم نیز و ازین وجه لازم آید که خدا عرض در مکان و در جهت نیز و حلول کند نسبت
صول در امر بر اجتناب نیز چنانکه مقرر است در حکم و چون خدای تعالی و اجب الوجود است
محتاج نخواهد بود بغير که از صفات ممکنات و این چند صفت از صفات بسی خدای تعالی
و بعضی مقرر می آید که مبادند در تقصیر است که نفی قوم بر نفی است مقدم شود
بواسطه آنکه نفی غفلت کلیت و سنه غفلت جزئی و بعد از نفی غفلت کلی در نفی غفلت
جزوی مبالغه است جواب چنین گفته اند که گفته در تقدم نفی سنه ملاحظه ترتیب وجود است
عنه بحسب تحقیق سنه بر نفی مقدمست در نفی نه همان مرع شده و بعضی چنین گفته اند که
مبالغه مناسب معاصت و ارتکاب عدم این مناسب حکم جهت رعایت گفته و مناسب
گفته است که چنین گویند که با رعایت ترتیب مبالغه مرع شده زیرا که مضمون کلام
که نمیکرد خدا تراست که چیزی گویند غفلت جزئیست و نه نفی که غفلت کلیست و این عالی
از مبالغه نیست و فقیر را در بیان مبالغه منافست زیرا که تقدیر ادکلام چنین بیان که

افند

افند میکنند و را غفلت جزوی جای غفلت کلی و منافست مقرر بر تقدیر توحید این قاضی
و حق است که در بیان تقدم چنین گویند که با بصیرت رعایت ترتیب مبالغه در نفی تقدم
مرع شده است البته نسبت مقدمه نوم است بحسب غلبه غالبی است نسبت مقدمه نوم است عرفا
زیرا که نفی مقدمه امر مستلزم نفی امر است پس بصریح نیز نفی نوم بعد از آن موکدان مضمونست
و بدانکه این جمله تا نافذ است و لا نوم موکد مضمون صحیح و قیوم است زیرا که سنه و نوم افند
جهانست و کسی ای دو او را عارض شود در حال عروضا شبیه اموات است و نیز هر که دام قیام
ببند بصر خلق نیز و اجب الوجود خواهد بود از صفات ممکنات منزله چنانکه مذکور است پس نفی نوم
لازم است و ذکر لازم امر بعد از آن جمله موکد است چنانچه بر چیزی بصیرت مقرر نیست از جهت این
نماند بود که جمله مذکوره معطوف بماقبل شده له ما فی السموات و ما فی الارض بغير اختصاص
کندای دارد و ملک است هر چه در اسماءها است و هر چه در زمین است و خدای تعالی موصوفی قابل
انهاست بواسطه باینکه واسطه و این جمله در لیلیت بر توحید و جسد و مقرر قیومیت است
و بیلیت می تواند بود که ترک عطف شده نیز و مراد از ما فی السموات و ما فی الارض هر چه است
که در آسمانها و زمینها نیز خواهد در حال حقیقت اسمائا و زمینها نیز خواهد نیز پس این را تدریج
اجزاء عالم جسمنا و چون اهل شریعت اثبات عقول عشره میکنند که گفته بآن قائل شده اند
اگر نفس مجرد نیز موجود چنان که مذهب کثره فکلیت است ما فی السموات و ما فی الارض نیز
بجمله موجودات غیر خدای تعالی و اجتناب بآن نیست که از کلمات این نیست که از کلمات تکلف کنند
و گویند چنانکه بغير گفته اند که آن نفس بنشاز امر که عالمست با کثره اجزاء آن زیرا که اشعار بایام
بالتمام شده و هیچ از عالم جای مانده و اگر قائل بقویس مجرد شده اشعار بایام
و عالم روحا مکوسه نیز نیابان که گفته ما را در آن وصانت هم تمام دارند و می تواند بود

موضوع است

که اشعار و اشارت به کلیه اجزای عالم نیز باین طریق که نفوس مجرد چون متعلق است بایمان
و ایمان در آسمان و زمین است پس گویا که نفوس نیز در آسمانها و زمینها و نیز باین خالی از
بعد نیست و بر هر تقدیر عبارت از مائة السموات و مائة الارض بلیغ تر است از آنکه گویند
که السموات و الارض مائیهتن زیرا که از یک در دو صریحاً فهم میشود از اول کلماتی که
میشود و کلمات بلیغتر است از صریحاً که مقرر است میان فصحی و اختیاریا بر خیزه السموات
جهت است که اکثر مخلوقات از انسان و حیوان و نباتات و جمادات غیر اولی العقل
و العلم اند و یاد غیر ذور العقل شمع میشود پس بقیه غیاولی العلم شده بسیار اکثر است
بخلق که مخصوص اولی العقل است و اولی العلم و سند آنکه مادر ذور العلم شمع
میشود این که کتب است که و السماء و ما فیها زیرا که مراد از فادرا بیجا خداوند است و اجمل
امور که از بی کلام استیاط توان نمود شکلم بودن و حیثیت و بیان آن باین وجه
توان کرد که چون اشعار شده باینکه خدای تعالی موجود فاعل السموات و مائة الارض است
و از جمله چیزها که در سموات و ارض است احوال و حر و قس است چون موجودها نتواند
بود و شکلم بودن خدای تعالی بلیغ تر است و جماعت معتزله باین طریقت که ایجاد
صوت و حر میکنند در حیر از اجسام و جماعت اشاعره بر آنند که متکلم بودن خدای تعالی
باین وجه است که صفت ذات را از بذات و وجوب قائمست بذات او و این
کلام نفیست غیر علم و قدرت و منتها این اختلاف است که دو دلیل متعارض
بحسب ظاهر متحقق است و هر یک از این دو طائفه یک از بی خود دلیل را ترجیح کرده ترجیح
کرده اند و این از آن دلیل لازم آید از آنکه هر ساخته اند و دلیل اول است که کلام

الله مرکب است از اجزائی مرتبه متعاقبه در وجود هر چه مؤلف از امور صحن نیز حادث است پس کلام الله
حادث نیز دلیل دوم است که کلام خدای تعالی صفت خداست و هر چه صفت او است قدیم است پس
کلام الله قدیم نیز علمای شیعه آنرا عشرتیه رحیم الله و جماعت معتزله اختیار دلیل کرده اند و قائل
شده اند باینکه کلام خدای تعالی از جنس صوت و حر و قس است و چون صوت و حر و قس حادث قائم
بذات خداوند قدیم میشوند زیرا که لازم آید که خدای تعالی محل حوادث نیز نعم عمره و کلام او کبریا
پس متکلم بودن خدای تعالی باین طریق نیز که ایجاد کلام کند در حیر از اجسام و ممکن است علمای شیعه
که درین حضرت رسالت نبیاه محمد صلوات الله علیه و آله معلوم شده که قرآن کتب مکرر است
کلام مؤلف منظم که او تس سوره حمد است و آخر تس سوره ماس و بیگسل در بی باینکه و شکر است
و انصبا الخ با جماعت ثابت شده است از خواص قرآن صادق است مکرر است مؤلف حادث
و بر مفع قدیم که اشاعره ادعا صادق است و از جمله آن خواص اینست که قرآن در کلام
مجید موصوف شده باینکه ذکر است و غیبی باینکه موعظت و این صفات صادق است مکرر لفظ
که بر لفظ کمر و قس و بر معتزله قائم بنفس است صادق است پس کلام الله خداوند را صفت
را از بذات است و اگر مسلم شود و این مسلم نیست که هر چه صفت خداست قدیم است
زیرا که حال قیبت و از قیبت هر دو از صفات خداست و قدیم نیست پس بیک و علمای اشاعره
ار آن متمسک شیع فرگورنده اند و جواب باین طریق گفته اند که دلیل مذکور دلالت
نکند بر آنکه کلام الله اطلاق دیگر بر معتزله قائم بذات خدا که مدلول کلام لفظیست و صفت کلام
تثبیت و غیر علم و قدرت و سایر صفات نبوت است اطلاق نتوان کرد پس لفظ کلام نفس
لازم آید و ایراد بر این جواب باین وجه منسور است که باین دلیل کلام لفظی است نه و معتزله

قائم بذات که غیر علم و قدرت و سایر صفات نبوی نیز ظاهر نیست پس آنچه متحقق نیز
 است که خداوند جل شانہ متکلم نیز بکلام لفظی و متکلم بودن بمعنی قائم بذات ایدیشی به
 سند مجوز نیز و این حدیث از نطقی کلام لفظی و بعضی از کلام بر محققین هم ایراد بر این جواب
 نموده اند که نزاع میان نسیم و شاعر در اینست که کلام الله از جنس الفاظ و حرفت
 معنی قدیم مسمی بکلام لفظی و تشکیک نیست که نزاع اینها معنویت از لفظی پس اولاً در حققتنا
 فیه را خواص تعیینی باید نمود که مسلم نیز با نزاع معنویت نیز نه لفظ و چون از بی متحقق می شود
 که معنی قضا نیز فیه ثابت شده و ایمان و اذعان یا اولاً هم است صفت جدید دارد که حادث
 مگر بر لفظ پس کلام الله که نزاع در واقعیت لفظ نیز به معنی و حضرت سادات پناه صدر
 الاصلی و لکن نیز هم ایراد کرده اند بر جواب شاعر صورت ایراد است که کلام لفظی
 ادعا کرده اند مدلول کلام لفظی موجود قدیم قائم بذات و جبلیست نمیتواند بود زیرا که اگر
 موجود نیز بصفت مذکوره خالی از آن نیست که موجود در ذهن است باید خارج موجود
 در خارج موجود در ذهن نیست زیرا که اشاعره بوجود در این قابل نیستند و موجود در خارج
 نیز نمیتواند بود زیرا که از جمله کلام لفظی سموات و ارضی ربی و رسالت و مدلولات اربعه
 موجود قدیم نیستند جای آنکه قائم بذات و اجبتا بنهند دلیل نبیغه انا عشره و بیعت
 معتبره زیرا که خداوند متکلم با بی معنی که سابق مذکور شد است که خداوند متکلم
 بر ایجاد جمیع موجودات پس قادر خواهد بود بر ایجاد ۹۹۹ اصوات در جبر ارجح و این
 مفهوم متکلمیت چنانکه سابق ذکر یافت و در کلام الهی نیز وقت که خداوند متکلم است
 از جنس الفاظ و حرفت

واذعان

و اذعان باین ضرورت و اشاعره اعراض برین دلیل کرده اند باین وجه که متکلم
 نمی تواند که کلام است نه معنی از او جدا کلام چه از کلام متکلم حرکت با و قائم نیز و کسیک ایجاب
 حرکت کند در جسم که او را در عرف متکلم میگویند و بنا بر کلام مذکور لازم می آید که متکلم نیز متکلم
 نیست که از دلیل مذکور متکلم بودن بمعنی قائم به کلام لازم آید پس دلیل مذکور تمام نمیشد
 و بر این وجه منت تشیع عظیم ساخته اند و بعضی این کلام را دلیل بر اثبات کلام لفظی ساخته اند
 باین وجه که بمعنی قائم به کلام است نه از او جدا کلام و در قرآن و آنچه گفته که خداوند متکلم است
 پس کلام بخدای تعالی قائم نیز و این معنی قدیمست که عبارت از کلام لفظیست زیرا که خداوند تعالی حادث
 نمیشود و از احوال بر محققین در ذوق این سخن و در تشیع جنینی جواب صادر شده که متکلم بمعنی قائم
 به کلام غلط است بحجت زیرا که کلام از جنس حرف و صوت است قائم به او است پس اگر متکلم بمعنی
 قائم به کلام نیز لازم می آید که در جمیع تکلم انسان هو متکلم نیز و انان متکلم بنهند
 حال آنکه هیچ عاقل با بی قابل نشود و معنی متکلم بقواعد علم شتقاق نیز قائم به تکلمت نیز قائم
 الکلام چنانکه جماعت اشاعره از کلام نبیغه انا عشره نیز هم کرده اند و اثر امتیاز تشیع ساخته اند و بطور
 آن در کلام عربی لغت چنانکه متصرف بمعنی قائم به التفرف نیز قائم به التفرف و بمعنی حرکت بود قائم
 الحکمت نیز قائم به الحکمه و قواعد علم شتقاق معنی و تکلم عبارتست از ایجاد و تغییر کلام در محل احوال
 پس خدای تعالی چون ایجاد کلام در جسم از اجسام کند متکلم نیز و آنچه علی بنی نعیم بیان کرده اند معنی
 متکلم معنیست از معنی مطابق لفظ متکلم اگر کسی سوال کند که بنا برین لازم می آید که جماعت که او را
 در کتب مبارک حضرت سالفینا بنده از کلام الله بنده بکلم بودن مخصوص حضرت موسی علیه السلام
 نمیگویند که احتمال دارد که شخصی حضرت موسی بنیسا و عبدالله باین صفت بنا بران نیز که خداوند متکلم
 اسما کلام خود کرده موسی را چه تعظیم او و برین معنی در ماده جماعت مذکوره که سماع تشیع حساب کرده اند

۳

منصفیت پس از پنجه اطلاق حکیم بر ایشان نموده و این سوال و جواب اختصاص پذیر نیست
و معتزله ندارد بلکه بر مذمت حوزت و اقصیت جهت آنکه بیخ احد صلاف در آن ندارد که
بمنع الفاظ و عبارات کلام الهیست و معانی آن هم معتزلیت بلکه کفار را نیز جنبانند از شیوع
کلام الله بر آن شایسته و آنچه گویند که خدای تم اسماء کلام قدیم کرده موسی را و وسیله حرف
و صوت خارج از طور عقلست و بدانکه اشغال و ایراد بر کلام نفی جانکه انساوه قابل نکرده اند
بسیار است از جمله آنست که در معتزلیت مفهوم کلام لفظیست امر و نه و استخبار و اخبار و نه
و خطاب و از آن مقام نیست زیرا که در ازل ما مورد و منتهی غنم و محاط و کسی که او را اندک تغییر
خدا نیست و ظاهر است که غیر خدا محاط است و در جواب این ایراد است تعلقات متبعده از تکلیف
کرده اند که ذکر آنها مناسب مقام نیست و بیان آنکه بمنع قائم بذات غیر علم و قدرت است چنانکه
انساوه از تکلیف که در در کمال صولست و دلائلی که جهت انبیا است اینهمه مفهوم ذکر کرده اند مفید
مدعا نیست چنانچه برقیست و معنی نیست نزد الذی استیع عنده الایادنه ایلیست که شفاعت
کنند در خواست نماید نزد حضرت عزت نشانه مکر باذن و رحمت است بغير شفاعت کنایه کاران
کسی را میسر نیست مکر باذن خداوند جهان و کلمه نه استقامت که در محل انکار و استعجال
میشود و فایده ذکر در ادراک معنون بروم مذکور بروم مطور جنبی گفته اند که در ازل
مشا را بر فریبست بی گو با که حضرت عزت جلت عظمت میفرماید که اگر کسی که نزد یکست در مرتبه از
جمله مفریان در کمال الوهیت نیز شفاعت نمیتوان کرد مکر باذن و رحمت او و از این لازم می
آید که بطریق اولی شفاعت میسر نیست بغير خصمانه اما که مرتبه تقرب نماند و این جمله مکر

مقرر

مقرر جمله سابقست و بیان ما کنین از بیعتت زیرا که معنی آنست که بیکیس از غایت شوکت و نهایت
عظمت است شفاعت شفاعت نیست پس ما کنین او را نیز از این جهت خوانند که بود که ترک عطف نموده نیز و در این جمله
جمهور نام و اکثر اهل اسلام بر آنند که شفاعت جهت استفاظ عذاب مؤمنانست چنانکه در قتل مؤمن بود که
من قتل مؤمن است عقاب حرام است و حقیقت خالدا و از انبیا شفاعت بنا بر مذمت است لایعنی اناره بر وجهی از
معتزله نموده که ایشان صاحب کبیره را مؤمن میخوانند و بر آنند که عقاب است در روز و اینچنانکه از نموده
خوشتر معاد جسمانی است که شفاعت را از غایت است و وقوع شفاعت مؤمنان با آن
میشود که بخور شوند و تحقیق در معاد جسمانی است که شخص است که بعینه معاد نشود و معاد شدن
باین طریق تصور است که روح متعلق نشود بان اجزا شخص که شخص جسم است با آن اجزاست و آن
اجزا بر آن و همیکه بعضی اهل بر تحقیق در رساله معاد تحقیق فرموده اند انبیا است که نفس از آن اجزا
بالکلیه نمیشود بلکه است با ارتباط باقیست و لهذا نه زیارت قبور اهل بر و توجه را برین بیدان عالیات
مدد و معاون فیوض و قوت حیات است چون نفوس نفوس عالمه ایشان را تا با ارتباط با اجزا اصیبت
و دلائل بر نبوت معاد جسمانی از آیات فرزند بسیار است از جمله این کریمه که قال فی العظام و هی
مومین قل یحییها الذی انشاها اولی قره و هو کل خلق عظیم عارفین روائل که کفر کفار مکر است
فکر معاد جسمانی بود از غایت استبعاد حکایات از و بطور می آمد حضرت عزت میفرماید که گفت که عاصی که انگیز
زنده میکند آنخوانان را وصال آنکه این آنخوانانها که زنده اند بغير بیکیس این آنخوانان را زنده نمیشوند
کرد خدای تعالی حضرت رسالت نبیاه ص علیه السلام خطاب میفرماید که گوای محمد ص زنده میکند این آنخوانان
انگس که پیدا کرد در کرت اول او و اما است بیدار فریبش بغير خلقت اول و افرینش در مکر اعاده است آیات
فرانگه که دلالت کند بر وقوع معاد جسمانیست یعلم ما بین ایدیم و ما ضلعم و لایحیطون نشی
من علمه الا بما نشاء و نیز میداند خدای تعالی نبی است بغير ظاهر است نزد ایشان و این نیز نبی است

بعضی پوشیده و پنهان و احتمال دارد که مابین ایدیم مقصود احوال حاضر نیز و حاضر
و از و ما ظلم احوال استقبال نیز میتواند بود که از مابین ایدیم احوال آخرت نیز
باین اعتبار که مخلوقات متوجه ان عالمند پس گویا که ان عالم در پیش ان است یا
برین از و ما ظلم احوال دنیا مراد نیز و لایحیطون احاطه نمیکند و فرامیگردند چیزی
از دانش یعنی از معلومات او مگر آنچه او خواهد یعنی علم مخلوق احاطه انقدر از معلومات او
میکند که خواهی تمام خواهد بود و آنچه نخواهد معلوم مخلوق میشود پس گمان که لا اله الا ما علمنا و
معلومات ما هو الاله در جنب معلومات خداوند در غایت قوت است چنانچه ای که در ما اویم الاله
صحت در ان و بعضی گفته اند تفسیر که محتمل است از این معنی از ظلم احاطه نمیکند که مبنیات
مگر باطلان ظلم عالم الغیب چنانچه اشاره شده فی قولیم عالم الغیب فلما نظرنا غیبنا احد الاله انظر
نم رسول و ازین کلام چند معلوم شد الا انک علم خداوند محیط است بر جمیع اشیا جز دنیا و
کلیه دوم انکه علم مخلوق بر جمیع معلومات محیط نیست و از انجمله که ذات واجب الوجود تواند
بود که بسیار از علم برانند که ذات واجب الوجود تصور نیز نیست بلکه گفته است تصور است
که ما عرفان حق معرفت از انجمله که مذکور شد در بعضی از عقاید که منسوب است به اهل حق
لازم و ازین نیز که چنین تصور است که فکاه قابل نیستند بعلم و چنانچه برانند که علم تجزیهات
جسمان بر وجه جزئی ندارد و دلیل در این عقیده میکنند بنا بر مقدمه مذکور که مقرر است نزد
انسان است که حکما فرار داده اند که علم نام بعقل و سبب نام بعقل و نیز مقرر است
نزد ایشان که خداوند علت سبب مکنه است که اثر اعقل عقل اول آمیخته اند و عقل
اول علم نام بذات خود دارد پس علم نام بعقل خود در انست نیز پس واجب است علم بعقل

عقل

عقل اول در انست نیز که عقل دوم است و عا هذا الیقین پس لازم آید که خداوند علم بر جمیع ممکنات
در انست نیز پس علم تجزیهات نیز بر وجه جزئی زیرا که از جمله معلومات جزئیات است بر وجه جزئی
و اختصار این تصور است باین وجه که چون خداوند علم بذات خود دارد و بود است
سبب عقل است و علم نام بر سبب نام معلول است پس علم نام بعقل اول در انست نیز
و چون عقل اول سبب عقل دوم است و خداوند علم نام با و در این علم نام بعقل
در انست نیز و عا هذا الیقین و دلیل از اهل کلام بر وجهی است که خداوند علم بذات
محکم و انوار است چون تفصل صفق اسما و زمیر و انان و حیوانات و هر که فاعل این
نوع افعال نیز عالم خواهد بود بدینکه علی انشیفا انما عشره و جمهور حکما برانند که صفات حقیقی
و اجزیه که صفات نبویست زانند بذات واجب بلکه باین معنی که صفی نیست موجود
فانم بذات بلکه انچه بذات یا صفت منزه نیست منزه بذات محقق نیز است مثلا علم که قائمست
بذات امر نیز که متناهی است انشیا میشود بر ان امر ذات واجب در انشیا
مجاها بصفت علم قائم بذات نیست بلکه جمیع اشیا ممکنست بذات واجب پس بی صفت
علم که قائم بذات شود اینست مقصود از غنیت صفات و ذات و فی الحقیقه راجع است
صفتست و آیات آن و حضرت صدر الحقیقی از رساله آیات و اجزیه تحقیق این مسئله
چنین فرموده که هر از علم عالمست و همچنین مقصود از قدرت قادر است و عالم غیر ذرات
چنانکه محولت بذات و حقیقه حمل الحاد است و در صدق مشتق بذات فی قیام بیدان ذرات
لازم نیست چنانکه در آثار او لازم بودی علم زانند بذات بود و همچنین با صفات و دلیل آنکه

صفات عینی ذات است که واجب غنی مطلق است از جمیع ممکنات ^{الوجود} جهت آنکه در ذات
بسی در انشاق اشیا اگر مجاب بغير خود که صفت علم است غیر نخواهد بود از ممکن زیرا که علم اگر
صفت زائد نیز ممکن خواهد بود بواسطه آنکه خود و جهت حالت بی علم در حقیقت و سایر صفات
نیونی زائد بذات و جهت نیز و نیز میگویند که صفات اگر زائد بذات نیز ممکن خواهد
بود و بسبب صفات غیر ذات نمیتواند بود زیرا که غیر ذات از جمله ممکنات بی لازم آید
که ذات واجب در صفت علم متلا محجاب نیز ممکن و با وجود آن بسی در ازل عالم نبوده
و تجزیه القای گذشته بصفتان ^{مجموعه} کمالی ^{مجموعه} نیز زیرا که مقرر است که ما سوار ^{حادث}
زمانیست چنانکه مکنون بی آن ممکن که سبب علم خداست عز آنست که سبب خداست نیز و انبیا
واجب اصل قدرته در ایجاد آن ممکن قادر و عالم نبوده نیز تقاضای ذلک علوا کبیر او اگر ذات
محقق علت این صفات نیز خداست لازم آید که در ایجاد علم عالم نبوده نیز در ایجاد قدرت
قادر و در ایجاد حیات نمی نبوده نیز و این بطلست و انتم این امر را طائل و این طائل است
برده منبسط شعره که ایشان قائل شده اند بصفتان زائد بذات و بعضی از انماعه ^{دلیل}
ایراد نموده اند بر آنکه حیات صفت زائد بذات که متناهی است علم و قدرت هر آنست
اختصاص ذات باین صفت ترجیح بلا مرجع باند و این باطلست بی صفتی که متناهی
صفت شود و اعراضی چون دلیل بخند و م کرده اند اول آنکه اگر این دلیل تمام شود ترجیح

(بلا مرجع)

بلا مرجع لازم آید که اختصاص ذات باین صفت که متناهی است صحیح است بخوبی و ذات مرتبه
نمیشود چنانکه مستدل باین قائلست بی مرجع صفت دیگر نیز و اختصاص ذات باین صفت
نیز مرجع نخواهد بی تحقق صفات غیر متناهی لازم آید که قائم بذات و جهت نیز و این محلیست
بدلیل ابطال تسلسل بی ترجیح بلا مرجع اختصاص صفت لازم آید و وجه دوم آنکه مسلم نیست
که بلا مرجع نیز در انبیا صفت خنوع میشود که ذات مرتبه است بلکه کافیت در تحقیق و محجاب
بصفت زائد نیست و بدان که چون صفات حقیقیه و جهت عینی ذات است و ذات خداست معلوم
نیز نیست بکنه بی صفات نیز معلوم نیز نیست بکنه و عینی صفات باعتبار ته انا
توان نمود چنانکه مذکور و نیز بدان که حوادث پیش از آنکه موجود شوند معلوم و بر حسب
و علم و اجبا ط آنها کرده است و کیفیت علم و جهت کواکب نیست از ایجاد محمول است
و از برای قوه ایرادات و ورود شبهات تجزیه مقدار کافیت و بدانکه قدرت و اختیار
واجب بر ایجاد ذات باین معنیست که صحیحست که ایجاد آن موجود کند اگر صحیح بود
ایجاد آن نکرد و صحیحست که ایجاد کنند اگر صحیح نبود در زلزله ایجاد آن حادث کرد
بی صحت ترک ایجاد قبل از ایجاد است و صحت فعل که ایجاد است در حال ایجاد است و لازم
نیست که صحت فعل ترک آن فعل آید و بر بی تغییر موجب بماند لازم ترک آید
چنانکه تو هم باین وجه که ظاهر قادر و مختار نیز معجز کند که در آن ایجاد صحت ترک
منصور نیز و جعل آید بکنه چون نیست بی واجب قدر نیز و وجه علم از هم بر خیزد بصیرت
نیست و سع کرسیتة السموات و الارض نیز خطیست که سر او آسمانها و زمینها

را و سوت در لغت بمعنی احاطه آمده چنانکه برین قول خداوند عز و جل است و معنی
 طاقت و تحمل شدن نیز آمده چنانکه عرب گوید لا یسک هذا یعنی طاقت تو ندارد این و تحمل
 تو غیبی است و اصل این آیه کریمه بر یکبارگی معینی دور نیست و کرسی در لغت مجتبه از شی
 را گویند و در حقیقت کرسی علم را سخن بسیار است بفرمانند که جسمت عظیم که آسمانها و زمینها
 در و میگذرد و بعضی گفته اند که عرش و کرسی یک است و اکثر بر آنند که کرسی غیر عرش است و بالای آن
 بنام واقع است و بعضی گفته اند که آن فلک ششم است که جمیع صورتهای بر چهار در و است و بعضی
 دیگر چنین گفته اند که کرسی عبارت از علم است و این اطلاق بنا بر آنست که موضع عالم در حقیقت
 کرسیست پس صفت عالم را بنام موضعها میدهند از مجاز بنا بر آنکه کرسی را بیت معتمد عالم
 و عالم ازین نسبت و بنا برین که اگر کرسی علم خوانند مناسبست ظاهر است میان این فقرة
 و فقرة سابق که لا یحیطون بشیء من علمه یعنی جمله مؤکد و مقر احاطه علم و نسبت لهذا
 معطوف سابق شده و جماعت بر آنند که کرسی کتابت از سلطنت و قدرت است و مضمون کلام
 اینست که فرا گرفته است سلطنت و قدرت خدا را آسمانها و زمینها را و لا یورد حفظها
 وهو العلم العظیم یعنی که آن بر خدا نیست حفظ و مراعات آسمانها و زمینها و در
 منتفی از قدرت خدای تعالی و بزرگ و تعالیست از آنکه او را مثل
 خویشی نیز و مضمون کلام است که خدای تعالی قدرت است از صفات جمایات چون حیاط را
 که از او منتفی در حفظ بعضی از انبیاء نیز و احتمال دارد که مراد این نیز که خداوند بلند مرتبت
 از آنکه وصف و صفت احاطه صفات او کند که عجز الوصفون عن صفیک بزرگتر است از آنکه

نعم

فهم عارفی در احوالات او تو اند کرد که ما غر فک حق مع فک و این جمله بنا بر تفسیر مذکور
 مناسبت است که از کرسی در فقرة سابق قدرت و سلطنت مراد بنا بر العلم عند الله العلم العظیم
 من کلام خواجه نصیر

بر آن تشریح علی انبیا الواجبه عز اسم غیر موقوف علی ابطال الوجود و التمسک به هو ما است
 للمحقق الطوسی نور الله مرقد و بیان موقوف علی تقدیر مقتضی احدی بالقدریه و الاخر تقدیر
 قبیله اما التصوریته قدرت المراد بالموثره التام الذي يدرك في البرهان ما يلحق كائنا في ايجاد نوره
 و اما التصديقه قدرت الملكة لا يجوز ان يكون موثره تامه و وجود شیء از انبیا و ذلك لان کلام
 ايجاد غیره موقوف علی غیره فلما يكون موثره تامه و اذا تفرقت ثمان المقدمان فتقول
 ههنا موجود بالضرورة فإلحاقه ان يكون واجبا و ممكنا فان كان واجبا ثبت المظهر
 وان كان ممكنا افتقر للمؤثر تام و ليس كذلك ممكنا لما قلنا من المقدمه التصديقه فيكون واجبا
 فيكون الواجب مع وجوده هو المظهر ثم اورد علی نفسه نقیض من النقص الاول لوصف هذا الدلیل
 بلزم قدم الحادث ایور حکم فقیقتر للمؤثر تام و ليس كذلك ممكنا كما قلناه فليكون واجبا و هو
 قديم و قدم العلة يستلزم قدم المعلول فيكون الحادث ایور قریبا و هو حق واجبا عن ثبات
 هذا انما يلزم الموجبه للمحارة و قد ثبت انه من جهة النقص الثاني لوصف الدلیل لزوم ان
 لا يكون مؤثره من غير انبیا الاله لان كل مؤثر موجود يجب ان له مؤثر تام ليس ممكنا فيكون
 واجبا واجبا عن ثبات ان اطلاق انما هو من المباشرة التوسیه هو البعید ضرورة فينقض المقدمان

و الله اعلم و السلام علیکم

العلم العظیم
 عند الله

خارج عن الحديث يفتح بها الدين

ينبغي حال ذكره ما أحسن ما تقدم انتهى الصديق محمد بن بابويه رحمه الله في كتابه المحال
وتمام النعم عن بعض الحكماء في تشبيه حال الإنسان واعتباره بالذئب وعقله عن الموت
وما بعده من الأحوال والآثار اللذات الغاية المترتبة بالكوريات بنحس من ذلك في ميز
مشدود ووسط جليل وفي أسفل ذلك البئر نسيان عظيم متوجه إليه من سقوط فإتقاه
لانقاه وفي أعلاه ذلك جريان البيض والسود لا يزالان يقترضان ذلك الجبل شيا فشيئا ولا
يعران عن فرضه إنما ألتا في ذلك النحس مع انه يرى ذلك التعبان ونزله الغرض
الجبل نانا فإتقاه قليل على قليل به حذار ذلك البئر واحترابه بترابه واجتمع عليه زبا
ببر كثيرة وهو مشغول بطعم منهك فيه ملتذ بما أصابه منه فحاصم لعنك انزبا ببر عينه ثم صرف
بإله باجمع الماد لك غير ملتفت إلا ما فوقه وما تحته فالبئر هو الدنيا والجبل هو العم والنسيان
الغائر فاه هو الموت والجرذان القليل والنهار العارضان للمعمار والعسل المحل بالتراب
هو لذات الدنيا المترجمون عليها ولعمري هذا المثل في هذا المثل على المنهل يسئل الله
البصيرة والهداية ونعوذ بالله من العقول الغواية لم يكون الله الملك الجبار

نقل عن أمير المؤمنين ع

طلب الرفعة فوجدتها في التواضع وطلب الرياسة فوجدتها في التقوى وطلب المعرفة فوجدتها
في الصدق وطلب النعمة فوجدتها في البر وطلب العبادة فوجدتها في الورع وطلب الغيرة فوجدتها
في العفة وطلب الشكر فوجدتها في الرضا وطلب الراحة فوجدتها في ترك الكثرة وطلب التوكل في الغيبة

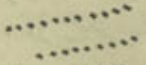
فوجدتها /

فوجدتها في الخلوه وطلب الملك فوجدته في الزهد وطلب الصاحب فوجدته في العمل الصالح وطلبت
العاقبة فوجدتها في الصمت وطلب الكسب فوجدته في قرآه القرآن وطلبت البيرة فوجدته في السخا وصدق

خارجا له الحديث

انه ترا بليس يوما على جماعة يستون عينا فقال لهم السبون مولاكم قالوا انزلت فقال اب
ابو حرة فقالوا له وخر ابن علمت انه مولانا فقال انزل بوج غدري ثم حين قال انزلت بيبكم
مولا فقالوا له فقالوا له هل وخر بيب انزلت مولاه فقال است مولاه ولكن اجبت فقالوا
وما سبب حبكم اياه فقال عبد الله في الارض سنة الف سنة فاهلكا لانه كان فسكون الوحدة
الاله فامر الله تعالى الى السماء فبعث الله في السماء سنة الف سنة فاذن يوما بنور شعاعه
ففي الملك كلكم ليعيون لذلك النور فقلت ما هذا النور فقالوا هذا نور ربيته يخلق منها
عنا ابي اليطايف في ذلك اليوم انا احبب الله قال امير المؤمنين ع ابي ايطايف
اذا ورد عليك امر فاصبر فلهذا اسطر بجنبك يكون الاولى اطلع في الثانية والثالثة اطول في الثالث

عنه هذه الصورة



واطلع في ذلك الماعداد ثمانية ثمانية الا ان يبقى ثمانية او اقل منها فان بقي واحد فهو الزهراء
مراده ونسبه وما يطيب عن قريب مع الزور وان بقي اثنين فهو من خير قريته بعد عما نواه
للايق في نسبه وان بقي ثلثة فهو نبي لا يحصل مراده بالخير غير متم لكن يحيا يحفظ الكلام والنقص
للمنا يقع في نسبه وان بقي اربعة فهو رسل لا يحصل مراده في الوقت لكن بالبرور وان بقي خمسة
فهو انفسر يحصل مراده باذن سعي بالخير والسعادة وان بقي ستة فهو انفسر يحصل مراده بالخير

استطاع
عنه

السعادة في غير توقف وان بقي سبعة فهو عطار وحصل مراده سر بعامه الزور وان بقي ثمانية
 فهو التمس حصل مراده سر بعامه النور تمت بالسعادة والنجاة والسلام على كاتبه
 هذه عبارات سلطان المشايخ تالفت المعليز امير محمد باقر الملقب بالزمار قدس الله روحه
 ورفع درجته في كتابه المستر بالافق المبين وذكرنا مع ما نتج الى العبد التزليل شيخ حبيب بن
 ابراهيم تكاني في اجازاته عنهما الترتيب وهما يلحق بهذا المقام المقصود
 الملقبة بلحذر الاصم وهي الداء الغصالي التي رغب الاسلاف والاصحاب في الذين لهم الايا
 الرومانية والاطباء لادواء الميزانية والعلوم البريانية وهي ان صدق الحكم او كذبه لو كان
 مطابقا للحاج ونفس الامر او عدمها لم يكن يجمع الصدق والكذب لثبته عقديا بعينها لكنها
 قد يجتمعان كما في قول القائل كلامي في هذه الساعة كاذب اذا لم ينكلم كذلك الساعة بغير
 هذا الكلام فانه عقدي على صدق مستلزم كذبه وبالعكس يكون نفسه خيرا فرد موضوعه فيسر
 حكيم عليه بالكذب ضروره بل ليس له فرد موجود او موهوم الا انفسه ليس صدق الا ليس بالكذب
 المحكوم به على العنوان اليه ولا كذبه الا بانفعا الكذب المسلوب على العنوان عنه ولهم في التبعيات
 عنها وجوه وتقريرات في معتقده المتعقبات ومنقصة المتأخرين واقرهم للاعتقاد القوي
 واصابته الحق في اعرف منهم بالعجز وقد صلت العقده ببعضها انا في ربحي فكم في غمضي
 العشرة الست قد عدت لك فطاس هذه الساعة مع قدما يخصف تلك الطبيعة لا حثبان
 حمل فيه خصوص هذا المحول على هذا الموضوع فان ذلكها ط خصوصه الفردية لا معياره
 الفردية عما تعرفت في قبل فالان لست اظن مسما متكلمان وان ما يجيب سرية حكم

في
 المجلد
 الآدمية

الكذب
 الكذب
 الكذب

على العنوان الى ما هو خرافة انا هو سببه الفردية لا خصوص هذه الفردية فان خصوصه
 هذا الفرد بخصوصه اعتبار فيه غير اعتبار كونه فردا فالاعتبار معقول احدنا عن الآخر
 لحاظ التعيين في الالباه الذي هو لغيره طرف المخلط والتعريف باعبارين وما كونه سرية
 الحكم على العنوان الى الفرد وانما هو اعتبار كونه فردا منه لا اعتبار انه هذا الفرد بخصوصه
 ولعل ذلك في تجاوزه من حصل على فطرة غير مستقيمة فضلا عن كون في نفسه قوة طابح للعبث
 وتعلقا شقة متضخية بحكمة فاذن نفس هذا العقد مع عزل النظر عن خصوص هذا المحول
 في سببه ما هو فرد هذا العنوان فانما يسرى الحكم اليه من تلك الخفة وهو معقول بحسب تلك الخفة
 عن خصوصية ذلك المحول بخصوصه اذ خصوص المحول انما هو بحسب اعتبار خصوص الفردية
 وليست سرية فاذن قطع دائرة العنوم الذين طلبوا انفسهم وبما رة الحكم وانه
 الظلمة والحمد لله رب العالمين انتهى كلامه قدس سره اقول حاصل جوابي قدس سره روضة
 هذا العقد اعني كل كلامي في هذا الساعة كاذب باعتبار سرية الفرد مع عزل النظر عن
 خصوص الفردية يتصف باجدر الوصفية اعني الصدق ولا يتسلم احدنا لاخره باعتبار
 كونه فردا ما للموضوع اعني كل كلامي في هذه الساعة وان استلزم صدق احدنا كذب
 الاخر ولكن لا يقبضه تصحيح حقيقة الكلام وانما فعل خبر واحد من حيث ان سببه الخيرة فهو
 اما صادق واما كاذب فيه نظرا لا بخصوصية وان لم يكن لها مدخلية في كون الشيء
 خيرا الا انما ليست منافية للحكمة وهي كتحقق هذا الفرد في كل خبر صدق عليه الكلام
 والخيرة بالحقيقة على وجه تحقق العام الماخوذ لا بشرط نفي في خبره الى من يعود الاحكام

في غير انفراد كذا لا يخفى وممكن ان يجاب عن الاشكال بوجهين احدهما ان يقال وجوب
 اتصاف عقد حتى بالصدق والكذب انما يكون بالنظر المعاصد عليه هذا العنوان
 اعترافا كلامي في هذه الساعة في الافراد بحمل المتعارف لا الدالة الاولى في ظاهر
 ان قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب ليس من افراد وصف العتوان لا امتناع
 الشيء فرد اللفظ فضلا عن ان يكون مع شئ آخر فكيف يمكنه ان يكون كل كلام
 مع انضمام كاذب اليه فرد اللفظ حتى يتصور الصحاح باجدهما عن الصدق والكذب
 كما يتصف بشئ منهما ولا سيما عدم اتصاف مفهوم بما يتصف به ما صدق عليه هذا
 المفهوم لعدم اتصاف مفهوم الخبر بلفظ الكذب المتصف به افراذه لا تصادق بوصف
 مناف لوصف افراذه اعني الكذب لا يقال حينئذ يلزم اتصاف الخبر بالكلية فيلزم
 التناقض لصدق الخبر والكل على مفهوم الخبر لان نقول اعتبار الحاد نحو حمل في السارة
 هذا الابرار ومنها نحو حمل مغاير لكون الخبر بوجهين ايا ما اعتبار حمل الدالة الاولى والخبر
 كلتي باعتبار حمل المتعارف فلاننا خصونا بينهما ان يقال هب كون هذا القصد
 في افراد العنوان ولكنه تلزم كونها في فئات الحكم فيها ان كل كلامي نفس كاذب
 الواقع خلافه لا امتناع كون مفهوم غير مفهوم آخر وعلا تذكير كذب لا يلزم صدق النيات
 حتى يلزم اجتماعها لان كل نفس لامر كسب مفهوم كاذب عن مفهوم كل كلامي
 فانباته كذب ليس بمنه صدق فلان لم الحدود من اجتماع الصدق والكذب في اللفظ عقد

صلى

حتى ينجح في المحرك في القوة الصلوة عن الاصطفاه وجعله خير الترتيب عن المعصوم من صلواته وسبله عليه
 من الله العزيم

سئل عن الحقبة السابعة

حتى التازم معرفت الحق لله والرسول والامام فكيف الشيخ نجيب الدين يجيب
 اذا كان المكلف عالما بالمعارف العينية بدليل نظر فيه في الوجه الذي يدل فيه قاصدا
 فقد صح في العهدة وكفاه وان لم يحسن النطق به باي اللفاظ لان ذلك صناعة لا
 يلزم الناس كافة بل يختص بروس الاسلام ليدفعوا عهد النبي والمصطفى للمقضى للشبهة
 ولا ريب ان الله تم قد نصيب الالة ولكن المكلف في خصلها لغير العلم راجع الى القلب
 للسان الذي هو قاربه فكيف يلزم النطق به ولو لم يتطو بالادلة لفظا ولم يتفهم
 لم يكن ذلك ايمانا والاشياء يتفهم به في الاخرة ولو علم لقلبه وجب عليه علمه بدليل وكان اخر
 لكان هو التازم له الوجيب فكيف الشيخ سيد الدين يوسف بن المطهر للدر يلزم المكلف
 المعارف العينية العلم بالتوحيد والعدل والبنوة والامامة واعتقاد القيمة دون ايراد
 الالفاظ الدالة عما دللوا ايراد الالفاظ الدالة عما دللوا اما ايراد الالفاظ فمن
 روس الدين دون غيرهم للتايد على اهل كل المنهيب بحرانيته عن صل شئها واقامة
 دليل وكاتب يوسف بن عنوان لقصة رحمة به هذا الخطان والحكم بهما صحيح وكاتب القسمة
 العلاقة كحسب الدين محمد بنام دراه اعلاه الله كافي في المراد منه الصغر المخصوص
 الكلامية والوقوف على تقصبل لادله وليست العبارة معبرة في ذلك كفي العلم بذلك

ان
 في
 في
 في



المعرفة بغيره والتصوير لمجد الدهن واما حسن الابرار والقدرة على النطق بالابرار
العقلية واتمامها المعترض فمن فضيلة الانسان وكما لا يلائم ذلك كما لا يفتقد بالتربية
حرائقهم من سلبه من سلبه واما غيره كذلك وكتب الشيخ محمد بن ابي القاسم هذا
صحيحا ثم وجد بخط الشيخ محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن
الاثنه طاب نراهم ونشهد العبد محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن
على نبته واولاده للعقب

مسألة خطيب

بسم الله الرحمن الرحيم

ظاهر هذا الخبر يدل على ان فرسخ خطبة عن الامام يقضى الصلوة واما اذا لم يسمع
عليه كما في صحاح زرارة اخرى لم يوصل مع الامام في جماعة يوم العيد فصالوة له ولا
قضا عليه وقول زرارة في الخبر الذي في اصل الكتاب فقد القضا اول صلوة
اخرا قال لا بل والله وليس ذلك الا في هذه الصلوة بغير معرفة بغيره بان خطبة في
العبد من وجبته بل غيره بل بعض الصلوة كما ذكره في بعض اصحابنا وما كانت متفرقة
عنها والمأمور قد ادركها بدون ادراك الصلوة مع الاتانم الى العيد اتانها
اليها بالصلوة فكان الصلوة التي اتى بها اولها وسماعة الخطبة المتقدمة اجزا
لذاتها عن الصلوة وان سمعها متقدما واليه اشار بقوله ع وليست كذلك وهذا
الصلوة وليونديها اما قال في الغيبة الثانية لو ادركه وقد فرغ وهو الخطبة في خطبة
وليسه بالقضا صفاقا لتنافر رويته والصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله

فالتقت

قال قلت ادركت الامام على الخطبة فان قال يجلس حتى يرفع خطبته ثم يقوم فيصلي وان
بالصلوة مهتاما فانه ان يكون من حيث هذا ادرك الخطبة فكانت قد ادرك بعض الصلوة والاداء
فان اصل ان الاقضاء عليه وهو صحيح فان توجب هذا الخبر على كون الخبر غير انه بعضه
حيث يذكر له سبعة الذي يجب تسيده لكونه في قوله وسلم تسليما كبيرا
مضفة الرسالة التمهيد لتلك في قوله صديريه الشريف على الطيال

الاجماع بهذه العلة ٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم وهو معتدل

فصل في تيسر على النبي على مسائل وفيها الشيخ الاجماع معونة نفسه خالفه حكم ما ادعى الاجماع
فيه افردها بالنسبة على ان لا يغير العقوبة بدعوى الاجماع فقد وقع فيه خطأ والمجازفة كثيرة في
كل واحد منها في الفقهاء سيما في الشيخ والمخالفين التي عنهما فيها ادعى فيه الاجماع في كتاب
النكاح دعواه في الخلاف الاجماع على ان الكناية اذا اتممت انقضت عندها قيل ان
بسم الزوجه ينفسخ النكاح وقال في كتابه الاجاز لا يفسخ النكاح بينهما ولكنه لا يغير
في الدخول عليها ليدانما الرواية فيها انه ادعى على كراهته وطه الامه ادر استر انا جهلا
وافتي في النهاية بالتحريم قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام وقضاها اذ امكلا رجل لهما
او نظر منها الاما يحرم على غير ذلك قال في وقت تحريم على ريس الله في ربه وكذلك تحريم اما لو ان
عنت في بنتها وان سقطت على المولى حتى اجماع الفرق وفي موضع آخر في كتابه خص
التحريم بالنظر الا فرجها ومثها انه ادعى في الاجماع على ان لا يزوج قوه عليه

بسم الله الرحمن الرحيم



كان للمحنة التجارية نفسها لا عقد الامة على الفسخ بل يجب وجوده وقال في موضع اخر
وعندنا لا يراد الرجل غير عيبك به الا ليجتمع به ويؤتى به يدور الاتفاق عليه ايضا
من كتاب الطلاق منه في فخر الطلاق ولو غير المجنون محتمل باجماع الفرق
في جوزه ومنه في فخر الطلاق بالكتابة مطلقا محتمل باجماع الفرق
في جوزه للغايب ومنه في فخر الطلاق المطلق من نصيب زوجته اذا كان الطلاق بائنا
محتمل باجماع الفرق وفي موضع اخر باجماع مطلقا وفيه اثبت التوارث بينهما
في العدة البائنة لا الرجعية وكذلك اذ تزوجت مع الاجماع من اهل العلم على ان
الكل يتوافق في ان يسمى الا بوضعه الا تسمى وفيه حكم بانها يتبين في الاول
نقص الثلث حتى تنقض الثلث وفي كتاب الطهارة الكفارة قال في اذا كان رعيه
قد جنى عمدا لم يجز اعتفائه عن الكفارة وان كان حطوا وصح عليه باجماع
الفرقة وكس في ذلك وقال في تبيينه مذمونا ان كان عمدا نذرتك وان كان
حظا لم ينفذ وجوده في ذم الكفارة الا الصغير محتمل باجماع الفرق وفي طهارة
واعبثت في لبيد من كتاب الايلاء شرط لا طهره غير شرط محتمل باجماع
وفي طهارة وقوعه مطلقا على الشرط والصفة وقال في اذا وطئ المولى بدمه
التي هي وجب عليه الكفارة محتمل باجماع الفرق وفي طهارة عدم الكفارة فيها
بالوطئ في العدة وفي كتاب العتق اذ في فخر الاجماع على ان يسهل منه انتقال النقص
اليه بغير الاختيار كما ارايت وفي طهارة عدم الرابح عليك وفي كتاب النذر قال

نق

نق اذا نذر ان يهدى يهدى او يطلق يتصرف الا النعم ويعتبه فيه صفات الاصححة محتمل
باجماع الفرق وقال في طهارة كل ذم محتمل بالبيعة والسنة وغيره وفي كتاب القيد
قال في لا يشترط في الكفارة بعينه المسلم فلو عتق مجوسي وارسله المسلم حل مقتولا
واستدل عليه باجماع الفرق واخبارهم وقال في طهارة عتق مجوسي فاستعاره المسلم
او غصبه فاصطاد به قال بعضهم لا يجزى وهو الاقوى عندنا وفي كتاب الاطعمة قال في
الغرائب كل واحد محتمل باجماع الفرق واخبارهم وقال في بركة اكل الغرائب في روية
صحة ايضا بالكرامة دون التحريم في الجمع وفي طهارة الكفارة لا سود النذر كونه اجبال الا
يقع وقال في غزاة الزرع وهو الزرع وفي الغزاة هو اعيان الصومنة قال قوم بجمع
اخرى هو صياح وهو الذي ورد في رواياتنا مع انه لم يوجد كذا رويته اصلا وقال
في ان من استحل اكل الجوز والماء المبرمج عليه الفحل كذا في كتاب الحدود ومنها هو
يقنع الاجماع على تحريمها من المسلمين فضلا عن الفرق لان مخالفا لجماع الفرق خاصة لا
يقبل عنده ولا عند غيره باجماع انه في ايضا في كتاب الاطعمة حاصلا ما كرهه
وهذا غريب عجيب قال في انه لا يجوز للمضطرب ان يهرق لعنقه ولا غيره
ويجوز في ثبوت كتاب الغصبة قال في لو جنى على بعض
انسان فيه الغيبة في احد ما يصفها محتمل باجماع الفرق وفي طهارة الاثنية اطراف
لحيوان مطلقا وانه وغيره كقول الجماعة وفي كتاب الميراث قال في ان كان

المعتق رجلا وعدم ورت الولا اولاده الكور والاناته استد عليه باجماع
الفرقة وفيه والابايزرزة الكور دون الاناته واختلف كلامه في رفق العتق
اختر مذهب به وفي الميراثا اختار مذهب وفي ميراث الخنثى قال في
يورت بالفرقة محبى بالاجماع وفي المبسوط والابايزرورت نصف النفس
وكتايل القضا قال في اذا اختلف المدعى عليهم ثم اقام المدعى البينة بالحق لم يحكم
له بها وادعى عليه اجماع الفرقة واخبارهم وقال في طرستع ذكره في فصل ما على
القافر والشهود وفصل في ائتمه يساعها مع عدم علمه بها او سبانه وقا في
لا يفتى على المتكرب بالكل كون وادعى فيه الاجماع وفيه اختار القضا بالكل وقال
في لو نفاض قديم الملك واليد فاليد او استد بالاجماع وفي طرستع قديم
الملك وكتايل الشهادت جعل في المسلم على العداة الى ان يظهر منه العتق
مدعى الاجماع وخالفه غيره وكتايل الجورده قال في لا يتصف حد القذف على العبد
محبى بالاجماع وحكمه يتصفه عليه في باب الارتداد حكم في بيان الولد المرد
حال ارتداد ابويه يجوز استرقاقه ان ولد في دار الحرب لا دار الاسلام محبى بالاجماع
والاخبار اكدت في كتابه قال اهل الردة وذكر في كتاب المرد في صفاق وطانه
يجوز استرقاقه مطلقا مع عدم الفرق بين الدارين وفي طرستع قال في كتاب
قال اهل الردة انه لا يترق مطلقا مع عدم الفرق بين الدارين
وكتايل القضا اذا كان المدعى عليهم القتل للمواضع اكثر من مواضع التوت وتوجت

عليهم

عليهم البهيمى فهل تنصبه عليهم جميعا فتسبون بمسام يحكي كل واحد تسبون بمسامة الشئ
في محبى الى الاناته بالاجماع واخباره ذهب ط الى الاول منه القضا ايضا قال في
اذا قطع انسان يد غيره وقطع اخر رجلا او هتمة لت فسرى المنفعة كان وليه محبى ابي
ان يختص في امره فيقطع القاطع ثم يقبضه ويوقع الذي تم يقبضه وقال في ان اراد
ولى الدم قتلهم وليس له ان يقتل منهم ثم يقبضهم ونقل عن الشافعي جواز ذلك ثم اجمع
على المنع باجماع الفرقة واخبارهم وقال ايضا في موضع خرط في اول فصل الشجاعة
في اذا قطع فاقدا الاصبغ يد ائمة قطعت يده واخذت منه وتبه الاصبغ واخرج عليه
في بالاجماع وفي موضع اخر خرط في الفصل المذكور بعد ذلك نحو اربع ورفات
بجزان كان ذلك صلته تامة او باخرة من ائمة اما لو استخى ونهها لم تجز وتبه بل منه دية الاصبغ
وكتايل الدية اذ عرفت الاجماع على ان يقطع السن السود انتد ديتها وذهب
في انه ان فيها يربح الدية وقال في ايضا انه لبعض الاعيان دية الغير ولا يفضل
النتد واخرج عليه بالاجماع واخباره قال في دية العتق والنتد في فصل النصف
وقال في كل واحد من الاجفان يربح الدية وقال في دية الخصية انه دية البئر
النتد وفي الثلثين محبى بالاجماع واخباره وقال في طرستع في كل واحد
النصف واذا قتل القاتل عمدا فود اهل الكفاة في مالته قال في نعم محبى
بالاجماع واخباره وقال في لا يدخل الا بالاولاد والعتق محبى بالاجماع

وقال في التمهيد يدخلون فيه هذا قوله فكسره فخرج نعيم هذه الرسالة وليد لوجودت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

رسالة من الشيخ الرئيس في تفسير سورة الفلق اعوذ برب الفلق فاق ظلمة العدم بنور الوجود
وهو المبدأ لا قول واجب الوجود لذاته وذلك في لوازم خيرة المطلقة في هويته بالقصد والوجود
الصادرة عنه هو فضائه وهو اليبس في معلولاته وهو قدرة خلقه لذلك
فالخلق شره خلق جعل الشر تامة الخلق والتقدير فان ذلك
التقدير واليها فما كان نتاجا من بداهة فذرة من فضائه وهو مستخرج من حيث الاتفاق وهو
افاضة نور الوجود على المهيئات الممكنة سابق على الشر واللازمة في بعضها وكذلك كان في مقصود
بالقصد الاول والشر بالقصد الثاني والحاصل ان الفلق ظلمة العدم بنور الوجود وهو واجب الوجود
والشر غير لانه منه اوله وفضائه بل تباينه وقدره فامر بالاعتادة برب الفلق من الشر والاسارة
من الخلق فان قيل لماذا قال برب الفلق ولم يقل الفلق قيل في شره طول في حقان العلم وذلك
ان الرتبة للمربوب والشيخ المربوب في شئ من حالاته عن الرتبة النظر الى الطفل الذي تربيته ابيه
ما دام مربوبا بهل يستخرج عن الرتبة لما كانت المهيئات الممكنة غير متعينة في شئ من احواله
ولان احوال نبوته عن افاضة المبدأ الاقل لا يجرم ذكره كما يفظ الرتبة واللا ايضا كذلك فان
الافعال ايضا محمولة الى الاله في حيث هو له الا ان الاله في حيث هو له مستحق للعبادة والمربوب
لا يكون مغفولا بالعبادة المستحق للعبادة فالخلق لا يدل في فائق وهو رب وموثق ولا يحتاج الى
المعبود في حيث هو كذلك فاعلم ان فيناشارة احوال في خفيات الامور والعلوم وهو ان
والعود والعبادة في اللغة عبارة عن الاحياء لا العبد بل ذلك على ان عدم حصول الكمال ليس

رسالة الشيخ الرئيس
في تفسير سورة الفلق

لام يربص الى الميفض للخيرات بل لام يربص الى افعالها وذلك تحقيق الكلام المقر من ان ليس الكمال ولا تاتي
منها منقول بل يخرج عند المبدأ الاول بل الكمال حاصل موقوف على ان تصرف المستعبد وجه قوله اليها وهذا
المعنى بالاشارة السوية ان ركن في ايام دهركم نجات من رحمة الافرغ من الهالين ان نفحات اللطاف
دائمة وانما الحد من المستعبد تحت ذلك تبهات عظيمة جميلة يمكنه انما الوقوف عليه بل غير نفي من
شرفه ان اذ وقت المسعد هو النفس الخيرية بل ان اجروا في الشر واللازمة في الاشياء ذوات
التقدير الواقعة في صقع التدنن ان اعظم تلك الامور ما تيرا في النفس الناطقة التي هي الارضية
مهيأة في ما يلبس به واللا يكون الاله في وجهه وبالاهل في وجهه ويصطلح له وهي القوى الحيوانية
والقوى الانسانية فهي في وسطها عاقبة مسكرة وقد علمت ان المادة هو الظلمة والعدم
والنفس الناطقة هي المسعد وخلصت في نقيضها في ميراث عن كدورات المادة وعلاقتها
قابلة لجميع الصور والخطى ولحقا في تلك اللطافة وان نورها لا يزل عنها الا طينة من فيها
من القوى الحيوانية المتخيلة والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب واللامور التي تحصل في الخلق
ويكون متجددة فاذا في تلك الظلمة متجددة وكان جوهر النفس الناطقة ذلك في ارضه في كرام
هو اعم منه والسرور له في وقت الفاسق نشأ ذلك شره خلق شره كالاغم والخص بكنهه
كان هذا الحاصل من رتبة الضرورة النفس مظلمة حسن ذكره ليفرز في النفس ما يهتبه كونه في اعظم
الروايل في عظم اجناسها وتقوى صارت المحالطة حوله في نوم في تلك التفاتات في العقد
اشارة الى القوة النباتية فان القوة النباتية موكلة لتدبير البدن وتلازم في البدن
عقد حصلت من عند الله والعناصر المختلفة متنازعة الى الاله انك من كثر في شره بعضها هي
حيوانيا في التفاتات هي القوة النباتية فان النفس سبيل في عدم جوهر الشئ في رتبة المقدار

في جميع جهات الاطول وعرض وعمق وهذه القوة هي بوزن في زيادة حجم المقتضى والناهي في جميع الجهات
 المذكور وليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات بعد الزيادة في جانب واحد الا وهو بوجوب نقصان في
 جانب فمثل الحداد اذا صدق قطع من الحديد وازداد في زيبه طولا فبايد ان ينقص خنها وعرضها
 او يجازي ان ينقص البقطعة او يزداد في جانب فاما القوى النباتية فهي التي تنفذ الغذاء باطراف الجسم
 المعنى وكما سببه بوزن في وجود الغذاء في جهاتها المنفذ فينبغي ان تسمى سائر القوى النباتية
 النفس فانه النفس بسبب نفي النسي وبصير كالمعيار ازيد عما كان في جميع الجهات فالانقذات
 في العقدهم والقوى النباتية ولما كان العلامة بين النفس والنباتية والقوى النباتية بوجهة
 القوى الحيوانية لا جرم فتم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية
 ما بين القوى في وجود النفس استحكام عناقيد البدن واعتناها
 بوجهها وهو الاطراف يتكوت السموات والارض والاسفاس
 اعني به الشراخ الحاصل بين البدن وقواها كلها فانه ما اشار اوله الى ان الشراخ في الاربعة في العبد
 ثم اشار الى العصل ويدر في الشراخ في الاربعة في القوى الحيوانية في القوى النباتية في النفس البدن
 في حيث له القوتان بين يديه قوته وبين النفس شراخ اقول هو كسر المسألة بين ادم
 وابل على العفة وهو الالفال امره بالسعادة بالمبدأ الاول منه ايضا فلهذا داره على
 كيفية دخول الشراخ القضا لحي وانه مقصود بالعرض لما بالذات وان المقتضى للشراخ في النفس
 الالسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعناقيد البدن واذ كان ذلك وبالها وكلها

النفس

النفس

لذا حسن عند الاعراض عن ذلك وما اعظم لذاتها بالمعارفة عنه وان كان معارفة
 بالذات في العارفة وجميع الالاسر زفنا الله مع تمت الرسالة ابو علي سينا ٥٥٥
 في انشيان في حيز ووزن في ركنه كما في فضائل ربيع زفير دانه فيوزند بوزن ربيع كسند
 ازيه دامكاه حزن بقرقة كوه قاف بخطا صيرند هر دو مصورند واني فيوزند
 التي فرشته اند در بجا بيميرند استند وبنسند نهانند وخطار چون ذات في الجمال جسم
 وند جوهرند في مشرانه زهره نه حيز وند رطل زرافا آب وفسن وزنه ماه انورند معلوم
 شد كه نام خسرو غلام او هست هر كس كه كويد اين دو كوه از جسم جوهرند مراد به حيز
 ذات الهست كه تمثيل بجزء كرد از اجزائت كه ذات مغيبه او بجمع صفات كماله خود
 احاطه معقول بر جميع اشياء مادون خود دارد وچنانچه حيز فينر احاطه جسم مكانه
 خود دارد و مراد از انشيان كه ذكوه فينر نشوئها فينضمه عنيت ذات و بوجوب وجودها
 باعتبار انكه موضوعت بصفات كماله ذاتيه از جهت انكه مصدرها انفس ذات بذاته
 او هست بملاحظه امر وراي ان ذات از تا فير غير درو بايتوت امر بر ايام و چنانچه در حقا
 ما سواي او قهقي هست تمثيل كرده بنباتيه بوجهه انكه ذات او باعتبار غير صفات كرم
 بحسب نفس الامر بل در جميع مراتب نفس الامر غير او هست و مراد به حيز ركب جميع
 جميع صفات كماله او هست كه منبع فيضان انواع وجودات وجودت بقبائل

في جميع جهات الاطول وعرض وعمق وهذه القوة هي بوزن في زيادة حجم المقتضى والناهي في جميع الجهات المذكور وليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات بعد الزيادة في جانب واحد الا وهو بوجوب نقصان في جانب فمثل الحداد اذا صدق قطع من الحديد وازداد في زيبه طولا فبايد ان ينقص خنها وعرضها او يجازي ان ينقص البقطعة او يزداد في جانب فاما القوى النباتية فهي التي تنفذ الغذاء باطراف الجسم المعنى وكما سببه بوزن في وجود الغذاء في جهاتها المنفذ فينبغي ان تسمى سائر القوى النباتية النفس فانه النفس بسبب نفي النسي وبصير كالمعيار ازيد عما كان في جميع الجهات فالانقذات في العقدهم والقوى النباتية ولما كان العلامة بين النفس والنباتية والقوى النباتية بوجهة القوى الحيوانية لا جرم فتم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية ما بين القوى في وجود النفس استحكام عناقيد البدن واعتناها بوجهها وهو الاطراف يتكوت السموات والارض والاسفاس اعني به الشراخ الحاصل بين البدن وقواها كلها فانه ما اشار اوله الى ان الشراخ في الاربعة في العبد ثم اشار الى العصل ويدر في الشراخ في الاربعة في القوى الحيوانية في القوى النباتية في النفس البدن في حيث له القوتان بين يديه قوته وبين النفس شراخ اقول هو كسر المسألة بين ادم وابل على العفة وهو الالفال امره بالسعادة بالمبدأ الاول منه ايضا فلهذا داره على كيفية دخول الشراخ القضا لحي وانه مقصود بالعرض لما بالذات وان المقتضى للشراخ في النفس الالسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعناقيد البدن واذ كان ذلك وبالها وكلها

ممكنه معتبره بت بنفس رجا و فیض قدس جمع صفات بسنه که آثار بودن او است
و این صفت بواسطه اقتضای تعریف صاحب او که همیشه برای من الملک الیوم لله الواحد
القیوم یکون من متعان عالم امکان میرساند موجب امکان ممکنات موجوده است و
اعلام اینان چنانکه صفت اولی تعالی آتی است و افاضه نور وجود بر الواح صفات
ممكنه میکند میفرماید که این دو صفت الهیکه معتبرند و هر چه زیر کند همیشه بر تو انار خود
بعالم امکان میفرستد و عالم همیشه باعتبار ظهور و بطور اینان با ظهور مختلف در قیام
تعالی و ظهور و جناب است و باین معنی اشاره کرده که در فضایل بر غیر از آن مجوزند
بغیر از عالم برین زمین از جهت سکونت است و هر آن که از آن شرف مخلوقات است و
حاصل بار امانت عشق پس دانه خوردن آن در خروج کنایه است از باقیات ایشان
در فضای عالم امکان مراد از بر و از کردن از دما که در جهت اطلاق و تجرید
ایشانست که حیثیات که معر آنرا از قیود کثرات امکانیه که بواسطه محتمل حیثیات
اسماء الهی در جای الی و مرایای متعدد نمودار گشته اند ایشان در این مقام شکره
بصورت مختلفه عکس نموده اند اما بنابر ظهور سطوت و صحت ذات ایشان یاد جمع
به ایشانست و چون رجوع بنسب آن ذات احد در آن کوه قاف را که سر ادق
صلالت و ماوار عنقهای ذات ایشان بچنگال گرفته می برند یعنی طایفه کوه قافند
باعتبار رجوع و این اشاره است بر عشق صفات الهی در ذات او را هر دو مصورند یعنی
ذات حق تعالی بر این دو صفت تصور صفات بر الواح ممکنات نماید و خوشتران چون

یعنی ذات

تیس

یعنی ذات خالق غیر مصورند و غیر مخلوق ابی فرشته اند یعنی باعتبار اطلاق ذاتی
مجرد و درین جا میسرند یعنی جهت در ظاهر کوبیده دلیل و راه نماید مطلق این باین معنی
عارف کامل مولانا جامی در الواح میفرماید جمیل علی اطلاق حضرت ذوالجلال و الا که است
و هر جمال و کمال که در جمیع مراتب ظاهر است بر تو جمال و کمال او است اینی تافیه
و اریب مراتب بدان سمت جمال صفت یافته هر که را دانای دانی اینند تا اوست
و هر کی بنسبای بینی نمره بنسبای اوست و بجمیع هم صفات او است که از الواح کلیت اطلاق
نمود فرموده در حقیقت هر بیت و لغت کلی نموده ما نواز جزو کلی راه بر و از
تقید با اطلاق رو را در آنکه جزو را همانند از و بمعنی مطلق بازماند رقم بنسبای
کلی آن شمع طراز چون دید میان کلتم گفت نیاز خراسم و کلها در جهان فرخ شد
از اصل چراغ میماند باز هستند باعتبار آنرا یعنی آثار ایشان همه جهان را گرفته است
و نیستند باینرا که راه بسج میکلنجایند به آنچه هر چه غیر خداست مخلوقست و مخلوق
صالح آن نیست که محتاج الیه ضائق بنز و با آنکه در واقع هستند از حیث آنکه ذات
الهم مصداق ایشانست و نیستند باعتبار آنکه وجود منفرد و از ذات ندارند نه مانند
بغیر آن طور که هستند بعقل کسی در تکرار الله و احدی را آنگاه میسند بواسطه آنکه ذات
حق سبحانه و تم بدون از است که خیر او را نواند احاطه کرد و ایشان عینی اند
بجمله آنچه چون ذات نه جسم و نه جوهرند زیرا که از حیث الوجود همان ذاتند

پس چنانکه ان ذات از جسم و جوهر بودن بیرون است تا نشان نیز سیر و نند برای
 برای تشبیه در قول ناظم که چون ذات دو اجمال معارفت با الاعتبار بسندیده است
 چنانکه میگویم که خدا قادر و عالم و سميع و بصير است با آنکه سه عیبه ذات الهی از نبرد
 ارباب تحقیق و از القان معانی آیات سابقه مغربیت افو که فی شتر از نبرد
 حریکت و نزول نه اقباب روشن و زماه انورند نیز معلوم میشود چه آنکه
 هر گاه بحقیقت دو اجمال نیز منزه از نرها خواهد بود برای وجود تفاوت میان واجب
 و ممکن و مراد از عنقر در بیت دیگر اصل است نه آنچه از وصال بندنند حاصل میشود تا
 عما یقول الظالمون از صیر اصل و حقیقت و الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی نبینا محمد
 صلواته علیه و آله و عترته المعصومین این چند کلمه برای اقتراح و الهام مطلوب بفرزادگان
 ازین بیضاغت صنوع عبادت و ما و عظمای ما شیخ حسین تکلیفی قلم زده تحریر
 گشت امید که مقبول صاحبان بصیرت گردد
 م نام

سید محمد تقی
 صاحب
 المجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم و بسم الله

سید محمد تقی فیض العلم و وزیر العقل و الصلوة علی افضل المرسلین و آله الطاهیر
 فیقول اوجوه الخلق لا اله الا الله محمد بن عبد الله المراد عن سببها فراداد الحسنة ضم الله
 بالحق و ضابط مقام التحقیق و علم الوجوب ان العلم قد یطلق علی المعنی المعانی
 الاضافیة المعبر عنه بدانشی و قد یطلق علی ما هو مبدء الانشاق العلم و هو صفة و ملک

(نفع)

تقوم بالمجرد فنصح اطلاق العلم علیه و قد یطلق علی الصورة الحاضرة فی الشئ عند المجر
 المعنی الاخر هو المراد فی قولهم العلم متخی مع المعلوم بالذات و الهیة فی القالب باعتبار
 و العلم بالمعنی الاول لا یصح ان يكون غیر الوجودی لانه فی المراتب الحقیقة و علمه علم
 النانیه ذاتة تعلم مفصلا ای باعتبار ذاته و فی حین ان مصدره اللصقات الحقیقة و بما سواه
 فی المعلومات بحیث و مفصلا ای علی احوالنا و علی تفصیلا عن ذاته یعنی ان لا یجرب
 یقوم به تمبدا الانشاق فی حشر یطلق علیه العلم کما ان الممكنات فی المجرود بل ذاته تم
 بدایت مبدء الانشاق فی ذاته و معلولاته عیبه تم بدون قیام صفة و مملکه به یكون
 الانشاق فی فالانته المربیة علی منتها الانشاق فی قیامه تیسر الوجودی علی نفس ذاته
 فیکون ذاته لهذا الاعتبار علیا و عالما و علم لهذا المعنی لا یكون غیر معلولاته الممكنة المعلولة
 بل عیبه احد معلولاته و هو ذاته تم معلوم و علم و علم باعتبار ذات و علمه تم بالمعنی الثالث
 بذاته و بمعلولاته علی سبیل الاحمال عیبه ذاته فانه تم لما كان لذاته لمعلولاته حیث حضور
 ذاته یعنی حضور ذات جمیع معلولات علی الاحمال و هذا العلم الاجمالی علم بسیط و هو
 فی اجمالی کما فی الفعل لا بالاقوة علی ما توهم فی جعل معارضة و سیم عقله و سناک الفضا
 یتم العلم و العالم و العلوم و الافاد فیه کما یظهر فی ذور الفطرة القویة و اما علم
 الثالث بمعلولاته علی سبیل التفصیل فلیس عیبه بل عیبه معلولاته و تمبدا سناک العلم و العلوم
 فقط و علمه تم بالمعلولات لیس باحد صورة المعلوم کما یفهمنا و صفتنا النفسانية
 و الصور الذاتیة المرستة و عقولنا و الصور المرستة و القول الالهیة فلتنقل بالصور

فيكون معلولاته في الامور العينية والصور الادراكية في معلومتها لنا فاحفظ ذلك
 للثبات فذلك كسائر اقسام العقول والافهام ثم قد يقال ان علم النفس ايضا لا يتبع
 حصوله في اقسام العقل ليس هو النفس بل هو قوة للنفس كما ان الوجود والخيال
 وغيرهما اقسام لها والمجردات ترسم في العقل كما ان الماديات ترسم في الال
 والقوى العقل وسائر القوا صفة مع ما بينها عند النفس فيكون علم النفس
 بما فيها على حضورها ولا تجب في هذا الكلام فانه مع ما فيه في ظاهر الامر فيكون
 النفس ليست قاهرة على تلك القوى بل المتأثرة والالكهات عامة بحيث لا يتغير
 الا الكتاب وفكر اصنافه العلم الحاصل بالاكساب اما يكون على وجه
 تجديدا والعلم التجديدي لا يكون على حضورها كما ان كسر حردار المر الحقيقي على فصل
 في زبرهم فتأملت بالخير والظن والسنة

جاء

از ابو سعيد ابو نجيب سوال كردند كه خداي بنده فاعل مختار است يا فاعل موجب فخر شيخ
 بالبدنيت ابن رابع انتا فرضود ولفظ كنهه نبي از ايدازو وركب دار خيل باز ايدازو
 وربع وشمش بركيد كرابر كسر عالم منك فراز ايدازو مولانا جلال الدين محمد والي
 در شرح ابن رابع فرموده كه ما حصل كلام انكه نوت الراضا ط انت كه از انحصار
 بفرز از اضداد و بعد بجا نبي از ان بلكه موجب بعاين اطراف و جمعيت اضداد است
 سمعت من المعلم الثالث ام طلة العالم انه قال بعض فضلا سمدان تبهم ااه بعد ان يقول

الكون

يكون الوجود علم في تجارب لما سواه مستلزم لحدوث العالم لان العقول يكون الشيء علمه الشيء مستلزم
 لتقدم العلم عن المعلول في طرف العينية اعني تجارب والالزم كذب قولهم هذا العلم لذات في التجارب
 كانت هذه العلية الخارجية بلزم كون التقدم خارجا فيلزم مسبقية العالم بالعلم في التجارب في تبه
 تقدم الوجود على العلم الثالث ابقاء الوجود على وسادة الافادة لما نقل هذا الكلام بخبر
 قلت في جوابه ليس بهذا التقدم في جميع طرف التجارب فوكلف فيلزم كذب قولهم علمه لذات في التجارب
 لان لزوم الكذب مع عينية العلم في التجارب كونه الشيء الاول الذي في العلم في التجارب بحيث
 ان يحكم العقل بحال كذا الشيء في التجارب انه علمه ذلك الشيء ومقدم عليه فلما يلزم كونه العلم مقوما في
 التجارب ولا كذب قولهم في اعلمة في التجارب ولذا نعم بكونه ثابت حدوث العالم بهذا المسلك هو التمسك
 بعينه الوجود بالنسبة الى الوجود بكونه الاشياء حاصلة في الذهن بنفسها لا باحتياجها لان الشيء
 اذا حصل في الذهن لا ينفصم بل ان يوجد فيه ولا يكون ذاتية فلما يلزم في حصول الوجود في الوجود
 وما يفرض حصول وجوده في التجارب في الغفاري سلم الله تعالى نعم بالخير والصور والسلم على طه

مرافعات مولانا جلال الدين في المودعية

المسئلة الرابعة في حدوث العالم واخرته في بين المباحث الاصولية لانه اصل عظيم ينبغي
 كثير من المسائل الاعتقادية وينبثق الكلام منه الاماثل شريفة عميق وصياحت لطيفة وهو في
 وقد اختلفت في فلسفة اهل الملل الثالث فان اهلها مجتمعون على حدوثه بل من شدة حكمه فيكون في
 الملل مطلقا الا لبعض المحوس واما القديس فالشهور انتم مجتمعون على التفصيل في نقله
 العقول مجردة وقد اورد بعضهم بحدوث الدارة وقد رويت في بعض كتب الفلاسفة بخط قديم
 قدس في هذا العارح باربعائة سنة نقلنا عن ارسطاطليس ان قال لم يقل احد من الفلاسفة في

مصادف العالم

الكون

العالم الاكبر بل واحد وقال مضافه اعني يراقدون فعلى هذا لا يصح هذا العالم بل فان لم يولد
فان يكون بحدوث الذات ويختص هذا الفعل باقداطون ونقل عن الجالينوس التردد في حدوث
وانه قال في مرضاته في كتابه في الطب عن الخياطة ان العالم قديم ام حادث في الظاهر اذ
اكدت الزمان ونشره المقصود من هذا هو في الوجود فتقول في اهل الملل الثلثة ان العالم
وما سوى الله نعم وصفاته من الجواهر والاعراض حادث الى ان كان بعد ان يكون بعد حقيقه لا بالذات
فقط بل في اتقان حدوثها لا يتحقق الوجود فوجودها ما في عين عدمها بل في ذاتها كما يقول العلماء
ويسمونه احدثات الازمان في تقرير هذا الحدوث الذي عليه وجه نظريته في الوجود على عدم
بجناديقاً اورثناه في حاشية شرح النجاشي في حديثه وذهب جميع الفلاسفة الى ان القول والاحرام الفلكية
نفسها قديمة ومطلق حركاتها واورثها ونحوها ايضا قديمة فانما لم تخل قط عن حركه
ووضعه وحمل تجريبات الحركه وبعضهم يثبتون لها سبب تجزئ الاوضاع المكنة من القوة
الفعل وصورته فيسببها المبدأ الكمال في جميع الوجوه الصالحه الكالات بعد تيقن عن غيرها
من المبادي كمن محققه عما ذكره ابو نصر والبعض في تعليقها انما تقع على ارسطاطاليس في هو الا ان
المطلوب بها نفس الحركه وبها يتم التشبيه مباديها فانها بالفعل في حيث الذات وسائر الصفات
الا فيما يتعلق بالحركه في الاوضاع الجزئية فانها لا تجمل الثبات بالتحقق فيستحفظ نوعها فيهما
للتشبيه بالمبادي التي بالفعل في جميع الوجود بتدرج الامكان والمكان التشبيه لا يراعى حركه حيلوا
القياسه المطلويه باعتبار الناحية والعنصرات معادها ومطلق صورها الجسميه ومطلق اعراضها
قديمة عندهم لا قول ان صور الجسميه بتخصها قديم عندهم لان مذبحهم ان الملك يتقدم الصورة
الواحدة ويحدث انسان وباقفال المنفصل يتقدم الصور بان ويحدث واحدة نعم الا ان يكون

(منهم)

منهم على تعار الصورة ويحدث انسان وباقفال الجسميه هو طرايه الاتصال والافصال والالتصاف
الناطقة بالاساتيه فبعضهم قائل بتدبرها وربما يتقبل عزاقداطون وهو مخالف لما يتقبل عزاقداطون
العالم والمتاينون منهم ومعظم من عدمه على حدوثها تمت الرسالة ليعون الله الملك الجليل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستمد

منقولت كحرفتي نبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل ان الله خلق الانسان من طين
ملائكة يدركها احد من خلقه تدركه ابي حرد ابن نوع معانات در جواب سوال اسكندر وما فهم
ان يمكنه خطاب ابراهيم في ريسه كاسين شخص راوا انذار يدركه او در حين حياتهم نعم ان يمكنه
كبحر جناب عزت ما يدركه في ذلك ان يمكنه وكلمات اسئلت كقائلين نحن نم انفسنا نحن
عن نحن نم انفسنا نحن فيمن نحن نحن الان كما كان هم نم بنجبر واسم علمه وقاره هـ

مطلق بامقيد بنيز ومقيد بامقيد مطلق صورت زبند واما مقيد محاجت بمطلق ومطلق
منعق من مقيد بس اسئلزم از طرفه است و اجبانه از طرف واحد ولا يجازيها

فيل بازي تحت ميزان الكعبه وان تدن من البين وقد فاشده طبلكو بزده طبلكو
ببند بنده فطاه عبيد ميزان الكعبه ننت ميزان الكعبه ننت حرارت فاجرا الامام حجة القادس

ففسر قوله وهو مستر بخرقة من العرر محبت من اهل اموال الورر لها ان وروحي وانبت
كما تر را من برى نقل من تبه لبا الدين البته سوا كانت ناقصه او آتة خبرية او انشائية

لا يتصور الامارجه عن طرفها وعن متعلق طرفها عن مفهومها وعن ما يقوم مقام
مفهومها عن الافراد التي يرى الحكم اليها ويمكن اجواب بهذا عن المفاصلة المشهورة

كسائل
الاشياء
والعالم

المشبه
حاشية
المشاهدة

المسألة بجذر الاسم وهو ان قول القائل كل كلامي في هذه الساعة كاذب ان لم يقل ولم يقصد غيره جزء
اجتمع فيه الصدق والكذب مستلزما لكل منهما فيه الا انهما ان الصدق والكذب لا يجتمعان في
جزء وقد تجر في جوابه فحول العلماء فبعضهم اقرب الجمل وقد يصدر للجواب لم يات فيه نبي الصلح
لنقل وحاصل الجواب انه ليس مركبا في النسبة اصلا فمضاه عن ان يكون جوا صادقا او كاذبا
والا يلزم ان يكون النسبة جزءا فيها وهو ظاهر وايضا يلزم ان يكون النسبة جزءا لانه في الموضوع
جزء القضية مثلا وكذا عن تقريرها الاخر وهو انه اذا قال اليوم قائل كلامي عند صادق وقال
كلامي اس كاذب ولم يقل ولم يقصد غيره فكل منهما صادق وكاذب الجواب وحاصل الجواب
ان شيئا منهما ليس مركبا في النسبة اصلا والاولى ان يكون النسبة جزءا فيهما فان النسبة
في كل منهما جزءا في طرف الا في طرف الا في جزءا النسبة في كل منهما جزءا حرم طرفها بقا وايضا
يلزم كون النسبة جزءا في كل منهما في قوله لا يمكن ان الحكم في قوله كل جزءا اما صادق واما لا يشمل نفس
هذا الجزء منطوقه وموضوعه لا يمكن ان يجعل اللفظ معترجا لارعا ما محققا بالانحصار
ويعلم حكم نفس هذا الجزء خارجا بالقياس ونحوه ويمكن ان يجاب عن المعالفة بجواب في
وهو اننا سلمنا كونه جزءا لانه مستلزما اجتماع الصدق والكذب في جزء واحد مستندا
بجواز اجتماعهما في خبرين قولنا كل كلامي في هذه الساعة كاذب صادق في خبرين انه
جزئي ملحوظ مفصلا بحيث لا يصح الحكم عليه باعتبارها وكاذب في خبرين انه مخبر عنه واما الا
فكل منهما نكت خبرين وكل منهما صادق في خبرين انه مخبر عنه لنفسه بواسطة الاخر والاول
منها كاذب في خبرين انه مخبر عنه لثباته من غيرها واثباته من صادق في خبرين انه مخبر عنه للثبات

منها

منها فان قلت اجتماع الصدق والكذب في خبره واحد من خبرين انما يثبت بالاطلاق ان قلت
لا لم يرد استلزام هذا الغرض الغير الواقع وهو دخول هذا الخبر وان كان يرد فيها في نفسه فتحقق
بعبء هذا ان هذا وانما لموافق لقانون البحث في نقل عن بعض الافاضل ان هذه المعالفة

عرضت على الرضا مع فاجاب بجوابين لكن لم يقط

مولانا خليل القزويني

في فاشية على العدد

معالفة مشهورة نسبتها الاستلزام هي شريك الواجب وجوده لان شريك الواجب مستلزم
وجوده رفع امره واقعي وكل ما يستلزم وجوده رفع امره واقعي فتركه لو وجد اما الكبرى فلانه لو كان معدوما
لكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي وهو خلافا للغرض واما الصغرى فلانه لو استلزم وجوده رفع امر
واقعي لاستلزم استلزامه لان التزوم لازم ملزوم فلما وقع استلزامه لرفع امره واقعي لكان
معدوما لان واقعي لا يترتب له وجوده واقعي بل هو صادق فيصدق لو لم يستلزم وجوده شريك الواجب
رفع امره واقعي لكان معدوما وهو صادق فيكون بعض الفضل في جواب هذا المعالفة
لان ان رفع الامر يستلزم رفع التزوم مطلقا ليجوز ان يكون رفع الامر اجمالا
مستلزم لجمال الاقوة وهو عدم تحقق المازمة وما يقتضيه عدمه لا يجمع المرفوع على تقدير رفعه
انتهى وهذا توهم سابقا اما اول فلان هذا السند وهو جواز استلزامه لجمال المجال لا يصلح
للسندية لهذا المنع لان السند يجب ان يكون ملزوما للمنته وما نحن فيه ليس كذلك فترد في
الميزان في انه لا يثبت بين الشرطيين الموجبين وان كان الثالث في احداهما فبعض الثالث
وكان مفهوما واحدا الظهور ان لزوم الرفع لا يستلزم رفعه الا بالبارك في حقها

منها
مناظر
مناظر
مناظر

الاستلزام

لا توجب السند ذكره لتحقيق حاله ولا يغير المنه واما تأنيها فلانه يمكن اقامة الدليل على ان وقوع
 اللاتزم يستلزم رفع اللاتزم يستلزم رفع اللزوم بان يقال على تقدير ارتفاع اللاتزم اما ان
 يتبع الممازاة او لا يتبعه في الاول ظاهر لزوم ارتفاع اللزوم كما اعترف به المحقق الثاني لزوم
 ارتفاع اللزوم بان يقول من شرط استلزام رفع اللاتزم لرفع اللزوم تحقق اللزوم بتحقيق اللزوم
 في نفس الامر لا يحققه على تقدير رفع اللاتزم واللزوم محقق فيما نحن فيه ونفس الامر وان لم يتحقق على
 تقدير وقوع اللاتزم وهذا يذهب في الحق في الجواب عن المغالطة ان يقال او لا لا تم قوله بان اللزوم
 لازم للزوم وكان العطف ماد كراهة فضلا المسقطين في دليل تباينة فان السيد الجواب في تقرير
 في ضمنية المطالب بعبارة المصنف المطالب العاطف الا هو في شرح المطالب المدقق المحقق مولانا
 قطب الدين الرازي رحمه الله تقريره ان اللزوم ان لم يكن لازما نشي من المتنازعين اصلا يمكن ارتفاعه
 عنها معا وذلك لبطا اذ لو كان حكما لم يلزم في فرض وقوعه محال كونه وقوع ارتفاعه يستلزم محالا
 لانه اذا ارتفع اللزوم عنها امكن لا تفكك بينهما اذ لو اقتضى الامكان التفكك بينهما كان اللزوم
 باقيا والمقدور ارتفاعه وامكان التفكك بينهما محال اذ لا يتبع في اللاتزم لازما والمزوم مطروحا
 انتهى في هذا ربط لوجوه الاول انه على تقدير تباينها في اشياء لزوم اللزوم لانها المتنازعين ايضا
 مع انه يستحيل بربطه ان يتحقق علاقة اللزوم بين لانه واحد وكل واحد النقيضين وان امكن
 العكس الثالث اننا لانم ان عدم تباين اللاتزم ولا المزوم مطروحا محالا في غير تحقق المتنازعين
 يجوز ان يكون تحقق المتنازعين محالا لم يتحقق اللزوم على تقديره كما ان استلزام الوجوب الكفاية
 محقق في نفس الامر وان لم يتحقق على تقدير عدم الوجوب اذ لا يتحقق في نفس الامر وان كان

(عدم)

عدم الوجوب مستلزم لعدم اللزوم ايضا الثالث ان فيه خلطا بين الشرطية اللزومية والالتزامية
 العامة فان التي المتأثر بها انتفاء التلا في نفس اللزوم لا على انتفاء على تقدير خصوصية تحقق
 المقدم اذ تحقق المتنازعين او يدل وجوده وهو المتناط المطلوب هنا اي صدق الشرطية
 اللزومية دون الاول فانه مناط لصدق الشرطية الالتزامية العاجية فيكون عدم تباينها
 لازما ولا المزوم مطروحا اي على تقدير تحقق المتنازعين محالا لا يدل على مقصوده لان
 على تقدير عدم تحقق المتنازعين ايضا وتأنيها لانهم قوله وهو مناط كبر فان الكبر حملية
 والثاني في تحقيق الصغر الشرطية ولا تباين بينهما لان الحكم في الحملية على ما يتصف بالصفة
 بالافعال والحكم في الشرطية بتحقيق التباين على تقدير تحقق المقدم سواء كان المقدم متحققا
 كونه متحققا كما نحن فيه فان عدم استلزام وجوده من كل الوجوه امر واقعي ليس
 بمحقق لانه لا يوجب الكبر حملية على قانون العدم مناسقات في ايضا لان عدم استلزام
 وجوده من كل الوجوه امر واقعي ليس بممكن لانه لا يوجب الكبر شرطية لتحقيق المناسقات فيقول
 في اشياء الكبرية كلها لم يستلزم وجوده في امر واقعي كان موجودا لانه لو لم يكن موجودا
 فيكون مستلزما لرفع عدمه الواقعي وهو صفاق الغرض لان نقول للمناسقات بين
 الشرطية الموجبة وان كان مقدمها واحدا وكان تأنيها نقيضيه على انه يمكن
 منه دليل الكبرية لان استلزام التباين النقيضية ممكنة فلما يلزم خلاف الغرض

في ضمنية مولانا خليل الغزواني سلمه الله تعالى في الدراري

تقرير الشبهة المذكورة بوجه اوضح جوابه هكذا

كل ما استلزم وجوده رقع امر واقعي فهو قديم لانه لا ياتي الا من قبله فقديم الزم عند وجوده رقع امر
 واقعي هو العلم السابق عليه اذا تمم ذلك فنقول لزم ان يكون رقعنا قديما لانه لا ياتي وجوده
 رقع امر واقعي اذ لو استلزم الاستلزام وذلك نظرا وعدم اللازم مستلزم لعدم العلم رقع استلزم
 رقع امر واقعي بعد نفي هذا منقضا للمقدمة السابقة واجاب بان يجوز ان يكون العلم
 القائم محالا والموجودان يستلزم محالا وبعضهم بان الرقع الامر الواقعي الموجود
 الان لم يزل هو العلم الازلي الغير الطاركا لعدم المعروف بغيره الوجودي كونه هذه الصورة
 وبعضهم بان القائم من عدم القائم عدم الوجود الحادني لا الوجود الازلي وما لزم في المعرفة
 هو الثالث فلما فاته اقول اقول عند رقع شبهة استلزام منه الحلق والمناقاة بين ما
 افروبي المقدم بالمقدمة فان حاصل ما يلزم بعد فرض استلزام وجود رقع امر واقعي
 امر واقعي لا لعدم الاستلزام المذكور المفروض وقوعه عدم زيدا المفروض استلزام وجوده
 له وهذا حق لا ريب فيه اذ كل ما كان مستلزما نفي اذا ارتفع استلزامه ارتفع هو
 قطعا والمقدمة الممهدة ان كل ما لا يكون رقعنا مستلزما لرقعه المذكور وجود قديم لا ما
 مستلزما و رقع استلزامه كما يلزم او فاي المناقاة من سلطان العلماء خيفة

ان الرقع
 هو العلم
 السابق
 عليه

ان الرقع
 السابق
 عليه
 هو العلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 الحمد لله عز وجل والصلاة على اشرف الخلق محمد وآله فيقول الفقير الى عفو الله محمد
 المشتهر بابي الدري العاط وقفة الله ثم للعمل بيوم لغيره قبل ان يخرج الامر من يده ان اللبائس يتخلف

(هذه)

هذه البلاد ذكر في بعض ان فرا عظم ما تشبه علماء الروم على علمكم بعد مسئلة الامامة حكمكم
 بتخرجهم يم و ما في اهل الكتاب مع ان قرآن المجيد باطفا بتجليها اذ ان له محال لتاويلها
 اي قوله تس وطعام الذين او تووا الكتاب صل لكم فامر في السلطان الاعظم والحقان
 الاعل الاكرم ابو المنظر شاه عباس الحسيني ان كتب رسالة فامعهم بحاجتهم قاطعة
 لا تخيبهم بحيث يرفع شتيهم علينا ويندفع ما نبوه في مخالفة الكتاب والنبيا
 فكنت على سبيل الاستعجال ما سمح به قلم الارجال مع توزع الحال بالحق والحق حال و امر
 ملكه بارسال هذه الرسالة الى بلاد الروم بيني رسولهم برفع مجاب الاجاب و يتفح عذرا
 عند اولي الالباب وتظن ان غيرنا كسبي عن نزع القوي بحالفين لما نطق بذلك
 الكتاب والله اسئل ان يجعلها حكمة لمادة جداهم فاوله ما نبوا بيننا معاطم
 بحق الحق وهو احكم الحاكمين ولا يدقبل الشروع في المقصود من نقل هذا بيت مشاهير
 العلماء في هذه المسئلة فاقول للاضاف بين علماء الاسلام ذبا في غير عبد اليهود و
 النصارى والمجوس في اصناف الكفار واما الخلاف في هؤلاء الاضاف انتم لا غير
 مذهب جمهور العلماء الامامية كالشيخ محمد النعمان والشيخ جعفر محمد بن الحسين طوسي
 والسيد المفضل علم الهدى وايد الصليح وايد حمزة وايد ادرسي والعلامة جمال الدين
 والدين والمحقق نجم الحق والدين وشيخنا الشهيد محمد بن مكي وسائر المتأخرين عظم الله
 مضاجعهم الى ان ذبا في حرم حمزة لا يجوز الاكل منها على حال في الاول سوا ذكره و امر

تم عليها ام لا وورقهم على ذلك الحابل وذهب لصنيفته وانشافيته والمالكية
ايضا ذبايح اهل الكتاب وان لم يذكر واسم الله عليها وورقهم شاذخ العلماء
الامامية وطاهر كلام شعل الحربي والذوق وقال ابو جعفر محمد بن بابويه
حباب نراه او المجوسي يذكر اسم الله عند الذبايح فان ذبحته يحل لنا ولا فلا
والحق المجوسية باليهود والمصار لان لهم شئ كتاب تم اخفقت على الامامية ذبحته المسلم
اذ ترك التسمية فذهب كسائره وادوا الاصحاح الى تحريم اكلها سواء ترك التسمية
او سوا وورقهم صاحب الكتاب في ظاهر كلام كلامه ان حقي الرقوع حيث قال عند
تفسير قوله معرو ولا ياكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كيف كان لما روي في الاثر التثنية العظم
انتهى انشافيته والمالكية الامة كلها مطلقا وذهب جماعة الامامية الى التفصيل
ان كان تركها عمدا حراما وكلنا وان تركها سهوا لم يحرم وهو من باب تخفيف هذه في الحديث
المشهور فصل في صحة الامامية على تحريم ذبايح اهل الكتاب بقوله تم ولا تاكلوا مما
يذكر اسم الله عليه وان انفق اهل الكتاب ولا يذكر اسم الله تم على ذبايحهم فيكون
محرمه بقول الكتاب لو فرض ان النصارى المضطربين اسم الله تم عند الذبايح فانما يقصد
الذي يقصدونه ابوالمسيح وكذا اليهود انما يقصدون الذي عثرنا في وجود هذا اللفظ
في الحقيقة كعدمه واما تاويل قوله تم ما لم يذكر اسم الله عليه بالمتين فظاهر اليعود وقوله تم عقيب ذلك
وان الشياطين لليهود الى قوله تم وانكم لم تكون لا يدل عليها استدركه ويعبره تاويل

ما لم يذكر اسم الله عليه بما ذكر اسم غير الله عليه واما ووجه مثل هذا التاويل في قوله تم
حكيم بانزل فالملك هم قائما هو لعدم استقامة الكلام بدونه بخلاف ما نحن فيه على ان
هناك لاشعور العليل ما قيل ان النصارى يدعون اسم المسيح عند الذبح واجتمع الامامية
بالروايات عن ائمة اهل البيت كما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن امام محمد بن عيسى
الباقر عليهم السلام قال سالت عن نصارى العرب يؤكل ذبايحهم لا يؤكل فقال ان عيسى
ينهى عن ذبايحهم وعن صيدهم وعن مناكلهم وكما رواه اسعيل بن جابر عن الامام عن ابي عبد الله
جعفر بن محمد بن الصادق عليه السلام قال سالت عن اكل ذبايحهم ودمهم لا يذبح ملك يهودي
ولا نصارى نصراني اضحك كما رواه ابو بصير في الصحيح عنه عليه السلام قال
يهودي ولا نصراني ولا مجوسي كما رواه ابو بصير سماعه ابي هريرة في التوبة عن الامام
موسى الكاظم عليه السلام قال سالت عن ذبح اليهود والنصارى قال نزلها وكما رواه
ذكر بابي ادم في الصحيح عن الامام عليه السلام موسى رضاعه ان قال ابي الهك عن ذبح
كل من كان عن خلاف الدين الذمات واصحابك لا عند الضرورة والروايات عنهم
عليه السلام يذكر كثيره كما تضمنت كتاب تهذيب الاخبار وكتاب الكلبى وغيرهما كتب
احديث الروايات المتأخرة لها وان كان بعضها جيد السند والانه لا يصح
لمعارضها لان هذه معتقدة عندنا بالاشهره المعارضة للاجماع وبذلك موافقة
لمذهب العامة فعمل العامة على التيقن بما يبيح الاخبار فصل في صحة الحنيفية

والمالكية على اية ذبايح اليهودى والتفرد بوجوه الاول ان الاصل في انشاء المحل
حتى تثبت التحريم ولم تثبت الا في قوله وطعام الذبيحة او نوا الكتاب صل لكم وطعامكم
صل لكم هم والطعام يشمل اللحم وغيره وذا فسر اهل اللغة كالجوهر وغيره مما يؤكل
وجعل في الآية على الجيوب والفواكه ونحوها مما لا يحتاج الى التذكية برفع الاضافة الى اهل
الكتاب فهو جوب جمع اصناف الكفار وفواكه طلاله فالتمحيص اهل الكتاب لا يوجد
في الآية ما يقطع بخوار اكل ذبايحهم واما التذكية بينها وبينه قوله ولا تأكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فيمكن دفعه بوجهي الاول ان يحمل الموصول على المسماة كما روى ابن
الطحايم عن ابي عيسى ويذكر عليه ايضا قوله كما يذبحه الآية وان انشأ طهر ليوحى الى اوليائهم
ليجاد لوكم فقد روى في تفسيره ان الكفار كانوا يقولون للمسلمين انكم تدعون انكم تعبدون
الله فما لئلا قل الله احق ان ياكلوه مما قلتموه انتم ووجه الثاني انتم ارادوا ما قل الله
ما استخف الله فبيعه حمل الموصول في صدر الآية على ذلك لئلا يمتد الى اهل الكتاب ويخرج
عن التذكية في لوجه الثاني ان تأويل الصلة لما ذكر اسم الله غير ان عليه بدلالة قوله انه
لغنى اى لم يذكر اسم الله لغنى فانه سبحانه وصف الغنى لما ذكر اسم غير الله حيث
قال صلتا قل لا اجد فيها اوجى الى محرم على طعام يطعمه الا ان يكون ميتة او وما
مغوما او لحم خنزير فانه حرام وقتى اهل غير الله وفي الآية ظاهره ان المراد به
في تلك الآية . والواو في قوله سبحانه وانه لغنى واو الى اى لا ياكلوا مما لم يذكر اسم

اى اهل به غير الله ولا يفتح كونها للعطف لا يتم عطف الخبر على المشاير
الثالث ما روى متواترا ان النبي صلى الله عليه واله اكل من الذبايح المسمومة بلذيت اهدى اليه
اليهودى وكان مرض الم بعاوده وفي بعض الاوقات لما انما مات في ذلك الم واكله
من ذلك اللحم يدل على حصول ذبيحة اليهودى ولا فائل بالافضل واجتهدوا بما يذبحون ذبيحة المسلم
اذ انكر التسمية سواء تركها عمدا او سهوا بظواهر آية ولا ياكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واجتهدوا
المالكية والتأقية على اية مطلقا بظواهر قوله ذبيحة المسلم صلال وان يذكر اسم الله
وهذا الحديث لم يثبت عند الامامية ووجه الحقيقة فاجابوا بان هذا التقدير بلذيم كون اهل
الاسلام سواء اكلوا من اليهود والنصارى لان المسلم التسمية لا يجوز اكل ذبيحة اليهود
والتفرد التارك لها يجوز اكل ذبيحة وهذا لا يراد ليس ينسب فان الامور التقديرية لا مجال
للبحث فيها واهوارها على اجتماعها اما عن اصالة المحل فبان الاصل انما يملك به
اذا بقي على حاله ويرتفع لشيء من الدلائل وقد قدمنا دلالة الآية الكريمة واحاديث
الائمة على ما قدناه في الرسالة بكون ايه

بسم الله الرحمن الرحيم وبيعه

الحمد لله المتفرد بوجوب وجوده عن كل عيني المتعلا عن الزمان والايام المحرجه له
عن ظلمة العدم بتفرداته الميزر عن البطمان والتسبيح والصلاة على وجهه تعالى
اجرات محمد النبي في يوم العرصات والذبيحة بمصايب الدنيا واعلام الهدى

هذا الحديث
المتنجا في صدره تعالى

وبعد فيقول المجتهد العفوري الجليل العبدان زليل شيخ حسين ابي ابراهيم الشكافي
 عنى عنها هذه رسالة انبات حدوث العالم اى ما سؤ الله تم حدوثنا واقعيلاحت
 على وهنى الكليل وهنى العليل وما توفيق الالآة وعليا التكلان وهو حجب ونعم الوكيل
 والدليل لادال على حدوث العالم بجميع اجزائه من المجررات والماديات حدوثنا واقعا
 اى كونه موجودا موجودا ليدعده الواقعي بالمرجود تقدم على الوجود تقدم مصححا للخلل
 بينه وبينى واجبا لوجودنا فوه يدر هذه المرتبة السامة بالحدوث الذاتات
 كلاتا مختلفا طرفا الطرف كجيبك لام توكبته المميزه منفرد الذات عن
 كل ما سواه ولا يوجد غيره معه في هذا الجهة والالزام عدم التماز بينهما
 بل ان كان معها اشتركا في امر الامور فهما متحدان فيه غير متقارفين بان يوجد
 اخر مانا واقعه هذا الامر ولا يوجد الاخر فيه كنفرد زيد كجيبك وجوده الواقعي عن وجود
 عمرو واقعه مع انهما مجتمعان في عالم الالسانية ونفس امر ما وكذا اتفرد الانسان
 الواقعي عن واقعه النفس مثلا واجتماعها في عالم الحيوانية وهكذا الحكم في كل شئ
 مشاركا مع غيره بوجه في الوجود فبعدها تقررت تلك العقدة فتقول لانتك الالواجب
 موجود في الخارج وفي نفس الامر بل هو نفس الامر المطلق وغيره من الامور الواقعية
 انما صار بسبب نفس الامر وان غير مشاركا مع غيره بوجه في الوجود في شئ ما يكون واجبا

والآن

والآن لزم ان يكتب في انه المستلزم للمكان فاذا كان الواجب الوجود موجودا في
 اى نفس ذاته المقدسة في غير فضلية الغير في وجوده وقوام حقيقة فهو موجود في
 نفس الامر وغيره لا يكون موجودا في نفس الامر الذي فيه وجوده الوحيى بل يمدوم
 فيه ولا سكونه ان غيره ايضا للممكنات موجود بحسب اوقه وفي نفس الامر اللائق
 به وبوجوده اعنى الوجود الامكان الذي منفرد عنه وجوده وتكليفه ان
 المستحق لعالم شرانته وجميع اجزائه موجود بحد كونه معدوما بحسب اوقه الى الواقعي
 الذي هو نفس وجوده اعنى الوجود الامكان الذي منفرد عنه وجوده بحسب اوقه
 المستحق الواجب من شانه ولا ينفك بالحدوث الواقعي الا بعد اذ ثبت للمطابقان ثبت
 وجود الآخر لا ينفك عن وجوده ملوفا بحسب نفس الامر مع ان الملوفه وجوده
 اللائق به منفرد عن الآخر فلم لا يكون وجود العالم ايضا لازما بالذات
 بحسب اوقه ولا ينفك عنه مع تفردة تم في وجود اللائق به وهذا بعينه هو حدوث
 الذات كما يقول به الحكيم قلت غير الله من الممكنات شانها في الطبايع الامكانية
 وكذا في كونها ذاتا هيتها لا ينفرد احد منها عن ما سواه من كل وجه بخلاف الواجب
 بتفردة عن كل ما سواه جميع الوجوه فهو منفرد في نفس الامر المطلق مع عدم غيره
 فيه وايضا البرهان احاطة بحدوث العالم حدوث العالم حدوثنا واقعا لا بمجرد
 ملاحظة العقل اخره من الصانع وهوانه لولم يكن العالم بجميع اجزائه ميسوقا بالعدم

يجب الوجود بل مجرد مرتبة في الواقع وبطلان التام لفظك
 المقدم بما بيان الملازمة ان المعلول بالصدق وجوده عن العلة والآن كغير معلولا
 فلما كان العالم كله من الاملاك و
 مستفيد هذا النوع من الوجود
 عن افعال القيعوم فيكون يكون
 منتهى هذا الطرف هذا ليس
 الا عدم ما سابقا منه سبغا واقعيًا وهذا كما يعكس يعكس النقيض لانه لو لم يكن
 فاقد الوجود في الخارج لم يكن معلولا ومستفيد الوجود به في القياس بل ان لا يكون
 الممكنة ممكنة تجيب الوجود ان الامكان امر سبغى وهو سبغى ضرورة الطرفين في تحقق
 السبغى في الواقع انما يكون بالنسبة الى جميع مراتب الوجود لانه اذا تحرك جسم من
 الاجسام وان لم يتحرك في حيثية حقيقة فانه لا يصدق عليه انه لا يتحرك في الواقع لانه
 الواقع اوسع من تلك المرتبة فلما يصدق عليه انه لا يتحرك اصلا بوجوده في الوجود ولو
 كان المعلول مطلوب الضرورة في مرتبة مرتبة ذاته بمعنى ان الوجود والعدم
 لا يكون عيني ذاته او جزاؤه فلا يكون ممكنة في الواقع لان سبغى ضرورة
 في مرتبة منه اعنى مرتبة الذات لا يوجب سبغى في كماله المتساوي المذكور وانها
 يلزم ان لا يكون فرق بين احتياج المعلول الى العلة في الوجود بل في احتياج
 اليها في الوجود لانه كلاهما ليس ممكنة مسبوقا بالعدم لانه لان الوجود
 الاتي بان العدم يجب مرتبة نفس المهنة غير ملاحظة بالنسبة الى الوجود

(عنه)

عنه فقط ولو كان موجودا فلما فرق بينهما ايضا وهذا ايضا هذا الملاك كما ان
 بالزمان عيني به يتقدم عليه ولا يجمع به مع وكذا العالم المتقدم على اهل يتقدم
 ترف العلم عليه ولا يجمع به مع وان جامع مع يوم آخر كما ان الزمان والمكان فاما
 تقدم ذاته على العالم فان كان كان نفس ذاته المقدسة هل طنة وعدم تغيره
 لا يجوز ان يجمع العالم وهو في جامع ذاته تامة على العالم فان كان نفس ذاته
 المقدسة قبلة وعدم تغيره لا يجوز ان يجمع العالم وهو جامع مع وجوده
 فيكون ذاته ما به يتقدم تقدمًا على العالم بحسب الواقع وان كان مع الذات امر في
 ولا يجمع الاتي المبوق مع كونه خلافا لافرض لان الكلام في حدوثه مساوية
 وهذا الامر ايضا في العالم يلزم ان يكون قبل الزمان زمان قد تملكه نفس ذاته
 مع عدم العالم الذي هو مصححات معلولته في معصاة استفادة الوجود في العلة
 في العلة في الخارج كما هو وجوده يرتفع العدم ويكون الواجب معاقداته مع
 عدم السابق الواقعي الذي هو مقتضيات المعلولته مقدم عليه بزوال الوجود
 المستفاد من ذاته اي لا يتصور الا بهذا الوجه لان الاستفادة بعد الفقد والآن
 ليس استفادة يكون مع العالم فلما يلزم التبديل في ذاته تبديل التبديل في لوازم المعلولته
 فيكونه ذا عدم في الواقع وذا وجود في مكان الواجب القيعوم مع ساطة ذاته
 وامتناع الكثرة فيها يكون اولًا واخرًا وليس هذا الا بالنسبة الى الغير فانه

صفة كماله في تنسيق وقت كماله
 ملك يتقدم المقدم على المساق في الوجود
 مع الذات في اعتبارها

في حيث وحوار استفادة الوجود منه كما يكون الواجب اليك ليه اولاً وباعتبار
 احتياجه اليه فإفاد الوجود وادامته ويتمتع بالكمالات الثانية يكون مشتملاً في
 ثلثه الاول والاخر فان قلت هذا التقدم اي قسم في قسم فافهم فقلت آق وراء
 لعمري ان شئت ان سميته بالتقدم بل حقيقة قسمه فان انصافه في التسمية بوجه وموضوع
 المعنى فان قلت فعلمنا فترت في تقدم عدم العالم على وجوده كجسيم بلزم خلف
 عن العلة النامة وهذا لا يجوز العقل الصريح قلنا معنى خلف المعلول عن العلة
 التي هو مستحيل ان يكون للمعلول مرتبة في الوجود ولا يوجد للمعلول تلك المرتبة
 بل بوجوده غير ما قد عرضت سابقاً ان لا يجوز ان يكون المعلول وجوده بغير هذا التعلق
 استفادة الوجود بنفسه الامر التي في مقتضى كون الشيء معلولاً لا يتصور بغير ان
 يكون المعلول قادراً الوجود كجسيم الواقع فلا تخلف وليس لاحد القول بالمتنازع بطلق
 التخلف والآن يلزم ان يكون للمعلول في مرتبة العلة وليس فليس وهذا من ان اللفظ
 للفظ لبيت مرتبة غير متناظر للخط فلو تخلف عن تلك المرتبة يلزم التخلف المستحيل
 واما لو تخلف عن درجة الخطبة ليس لاحد ان يقول انه يكون تخلفاً مما لا يلزم
 هذا النوع التخلف في قيمته وجود النقطوية وهذا لا يندفع ايضا ايراد رفع
 التعطيل لان التعطيل المحال ما يكون للمعلول مرتبة الوجود وبعض فيها لا انما
 لا يوجد في درجة متماثلة للمعلولية اما قيل قال البعض لا فاضل في باب بصيرة

العالم

العالم صدقاً وانما من ان الطرف الذي فيه عدم العالم امر وحكي تمتد بحيث يتم بعبارة العقل في غيره
 خردت انه تم باعتبار وجوده وبقائه فليس هناك شيء موجود حقيق في عدمه حتى يلزم تقدم
 العالم على نفسه بل لو كان شيئاً يكون زماناً فذات الله تم بهذا الاعتبار يكون طاكماً لتقدم عدم العالم على
 وجوده وهذا مع الحرمان بل ان يوجب كون ذات الله تعالى بما يباين تدرجها في الحركة في
 تقدم العالم على نفسه واقتران معنى وجوده الوجودي وجود العالم وبطلان التعلق في
 بطلان المتقدم ببيان الملازمة انه لا يخرج ان ذات الله بقى بنفسه في غير انضمام امر في حيث
 ممكنه اشتراع يكون ظرفاً لعدم العالم ونارة لوجوده حتى يكون مشتقاً بالاشتراع
 من ذلك الطرف الذي لا يجتمعان بلزم الاول وان كان بالانضمام امر في اليها يكون مصححاً
 بالاشتراع هذا امر الذي ظرف لعدم العالم وجوده فلهذا اجتمع احواله وانقضائها
 الذي هما في صفات الزمان بلزم الثانية لان يسبق الزمان الذي هو مقدار الحركة الحقيقية
 لوجود الجسم العالم لا يكون الا بتقدم العالم على نفسه ان لم يقم اليها شيئاً في اشتراع هذا
 الطرف بل ذاته باعتبار استمراره الذي هو ايضا عيني لذاته طاكماً لاشتراع عدم العالم
 في وجوده بلزم ان لا يجتمع ذاته مع والآن يلزم حين كون العالم معدوماً وكونه موجوداً هذا
 خلافه وايضا لوضوحه ما ذكرتم في كون استمرار وجوده تمامته لان اشتراع الزمان في اعتبار
 بقائه وجوده بالنسبة الى ما لا يمكنه لانه مع تعاليه عنها لا يخضع لها ان يكون مشتقاً بالاشتراع

العلم الثالث

الاماكن وكل ما كان يكون مصقيا لاشراخ لا يكون الا حيا لثباته عن ذلك علوا كبيرا تمت

ولا يغير عن اصحابه بحقيقة ان هناك تفرقة بين جلاله من مداخل الزمان والمكان
الموجود الزمان والمكان يتغير عن تلك المتعارفة وانه قد منتهى وصعد عن اعراض التغير البديل
فيه كل وجه وبذلك يتم القول في انه قد منتهى بالتمسك به ولا يتشارك في التسمية بوجوده
اذ لو شارك في ذلك لكان افاضة الوجود منه نعم لذلك في درجته مقدمة على افاضة تامة
موجودا دهريا وزمانيا اذ الوجود المستمر للوجود التام متقدم على افاضة عن ميدانه
المفصل بالنسبة للوجود الدهر ضروره فطرية يقتضيان ان الذي في حيز العدم في متى الواقع
مما فرغ عن الوجود المستمر الازلي وفر ذلك بيزم التغير في سون الافاضة وهو مستلزم للحركة عن القوة
الافعل وهو محال كما انه تم مجده وبلغ من ذلك حدود المبدعات والمكتونات وعما للذات
حملة واحدة دفعة للتاليين اختلفا في درجة افاضة فيلزم المحال المذكور في ههنا نظير حصة
العالم حدوثا دهريا كما فرقه على اليد المحققان المعتبرين

استشراق

اما عندك من التبينات ان الفاسدة يدرك الانسان والعاية الطبيعة والنورات الاروية و
العدو والسعات المعوجة باذن الطبيب من باب الزحمة باهر افراسه كما ان الدم الكون البترة
اروية والسعة المعوجة فالرحمن الرحيم الحكيم العليم باهر وياخذ عليك بالاحراق والاهراق
والقطع فخرنا انت المعتبرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستمد

العلم الثالث

لحمد لله على الاله والصفوة على اشرف انبيائه واوليائه بعباد الغر في بحر المعالمة والباقيت على
ندوين هذه الرسالة انما كان بعض الفرق الباطنية الذين سمو انفسهم باسم الشيعة كما هي
والواقعية والكيسانية وغيرهم في اعتقادات فاسدة في بعض الاصول للاعتقادية والفروع
العملية وكن معانتي الشيعة الاثنا عشرية براهين في تلك الاصول الباطنية والفروع العاطلة
ومخالفونا في اصل السنة لما لم نلقوا على حقيقة مذهبنا ولم يعرفوا بيننا وبينهم ولكن
الفرق القاتلة لا تنسركم في اسم الشيعة لسببوا على عبيد تلك الفرق في بعض العقائد
الفاسدة والاراء الكاسرة والنياضتوا بها علينا فاردنا ان نبين ما نعتقد في
المطالاة لصنيتها والاحكام الفرعية وما نحن عليه في المسائل التي بطن المثلثون ان
للقول بها بل نعتقد انها واسة بحق وهدى الى السبيل انما هي الشيعة
الاثنا عشرية انما اخذنا اصول الدين في فروع الملية مما قامت عليه البراهين الحقيقية
وشهدت به الدلائل النقلية التي وصفت النبي في ائمة اهل البيت كما اخذ غيرنا احكام
دينهم عن غيرهم واسه بهدي من نينا الى صراط المستقيم فنعتقد ان العالم اجمع ما سواه
سكانه حاد عن العدم جوهر كان او عرضا مركبا او بسيطا وان قد ايد الله وانه في
لذاته وانه قادر عالم حي يسمع بصير غني مر يدكاه متكلم وان كلامه حروف واصوات حادثة

وان قدرته وعمدته على كل مقدور ومعلوم وان كلما يفعلها سبحانه فهو تعزى ومصلى حكمة
 وانه واحد وواحد منزه عن التشريك برى عن الاسم الذاتى ونهاجى متعال عن لوازم الجوهريه
 الجوهريه العرفيه مقدس عن الحول والاتحاد وان كنهه انه مما لا يصل عليه يدى العقول و
 الافكار وان رفعة وجل خزان يدركها لا يصارفها الذين وفي دار القرار وتعتقد
 انه سبحانه ارسل رسلا اولهم ابونا آدم ع وآخهم انشقق الانبياء والمرسلين
 وسيد الاولين والاخرين محمد ص الله عليه وآله الطاهرين وان فروعهم يجيده الى السما
 ثم ما شاء الله وان جميع ما جا به من الاحكام الاعتقاليه الثقليه حق لا ريب فيه وصدق لا مر
 تغيره وان معصوم من الكبار والسنو والتباني وجميع النفاض الظاهرة والخبية
 وان لا يتغير بعده وان جميع اوامره ونواهيها لا يتغيره الا بغيره والى الوجودى
 ان ضيقه بعده على امتة بالنفس الجيلة باطمة يوم القيوم وغيره الامير المؤمنين سيد الوصيين
 على ابن ابي طالب وبعده ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن ابي طالب ثم محمد الباقر
 ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي الرضا ثم محمد التقي ثم علي بن الحسين العسكري
 ثم محمد المهدي صاحب الزمان وسلام الله عليهم اجمعين يبق كل سابق على الاخرة وانهم
 وجميع الانبياء واوليائهم معصومون عن جميع الذنوب والسيئات والتباني و
 سائر النفاض وان الامام محمد المهدي حي منصور عن الناس كالحق والمالك الاعلى
 على يد الانبياء والكرامات على يد الولا والياروان الحسن بجمع ترتيبك تحفا المدح والدم

التابع

وانتم عقليان وان اشكر المنعم ورجيتا وسمعا واننا فاعلون لاحق لنا ولستنا محجورين
 عليها والله سبحانه لم يكلفنا الا بما نطيقه وان تكليفه لا يطاق فيجب الا بعد عنه ثم ويجزى
 ابنا القرآن المجيد عظامه بالاعمال فام الدليل على خلافه كقول سبحانه ونعم اليه فوق ايديهم
 ويجزى باعتناء العرش استوى وانشال ذلكات المعالج حسبا وعذرا بالقرآن وتوهم سواك
 منكر وكبير والقراط والميزان والجنة والنار حق وصدق وان فاعل الكبرية ادوات بغير التوبة
 لا يجند النار والله لا يات التي ظاهرها ضايق ذلك ما ولو ان التقامه لاصحاب الكبار
 باذن الله وان المؤمنون يخلدون في الجنة والكفار يخلدون في النار وتعتقد وجوب
 محبت اصحاب رسول الله ص الله عليه وآله وسلم الذي قاموا على متابعتهم ولم يبق القوا
 او امره بغير وفاته وانقادوا على ما اوصاهم به حال حياتهم ونبته فمن خار به امر المؤمنين
 على ابن ابي طالب عليه السلام او عصيته واعان على ذلك ورضي به وتعتقد وجوب الصلوة
 الحسن على كل شخص بالغ عاقل الا المرأة في حال الحيض والنفس وتعتقد استحباب الصلوة
 وجوب الصلوة لجمع ثبوتها وان منحه الرضوي في الوضوء واجب المسح على الخفيين
 غير جازم الا الضرورة وان النهال الواجبة سنة غسل الجنابة والحضف والاخافه
 النفس ومس الميت وعمل الاموات وان وطى الحائض والنفسا حرام وان لا يجوز للمحدث
 من خط المصحف والمجيبه قرأة سورة العزائم والملكوت في نيتي في المسجد ولا دخول
 المسجد الحرام ومسجد النبي ص عليه وآله ولا يجوز الصلوة في المكان المعضوب ولا في الحرم

المحض والذهب وصدغ غير ما كوال اللحم وهو نوره ونسعه الا الخنزير والسجاب ولا يجوز
 بغير فاحش الكفاية ولا السجود على الماكول واللبوس والمعادن وتعتقد الطهارة والكوع
 والسجود بقدر الزكوة الواجب ولا يجوز الصلوة خلف القاسق ويجوز الحال ويوجب الصلاة
 في السوايا تعتقد بنجها في اقل الصلوة لمسح الصلوة البيل والنفع والوتر وتعتقد
 وجوب الركوة في تسعة اشياء الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحظرة والتغير
 التزيين بالزيت والمرقرة ووجوب صوم شهر رمضان على كل بائع عاقل الا الكافر النفا
 وان الصوم يفيد تبع الاكل والشرب والجماع والكذب على الله ورسوله والائمة الاثنا عشرية
 عليهم السلام وان دخول شهر رمضان لا يثبت الا بروية الهلال او شهادة عدلين
 او اتياء وان من افطر شهر رمضان عالما عامدا فزددون سقوا وحضوا وكرهوا وحضوا
 او نفس فقد وجب عليه الكفارة وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين
 مسكينا وان افطر على محرم كالخنزير والرناء فعليه الكفارات الثلث وتعتقد بوجود الحج
 في العمرة على كل من استطاع اليه سبيلا وانه حرم على المحرم الطيب نهما والكلاب ودمها و
 النساء وطيا وتقبيلها ولما ونظر الشهوة وكذا الحرم عليه ليس المخطوط وتقطيع الراس
 قبض الا نفع عن اهل الشتم الرأحة الكريمة وقتل الثقل وقض وازالة الشعر عن الراس
 والبدن واخراج الدم لا يفروته وان يجيب في حال الطوارق جعل الكعبة على ارضه

وان يكون

يكون نوبه ويدرته خاليين من النجاسة وان يكون سعيه بين العتقا والحرية سبعة اشواط الا اقل
 ولا اكثر وان يكون يعرفات زوال الشمس اعز وبها وان يكون الوقوف
 ثم يذهب الى منى ويرى حجرة العقبة بسبع حصيات يوم العيد وينج الهدى ان يكون في البقرة
 والغنم وينجره ان كان ولا يجوز خلاف ذلك وتعتقد بوجود جهاد الكفار الحربيين من
 اهل الكتاب بشرط المقررة بين علماءنا وتعتقد بنج الرنا والرشوة والسم والبخار
 وحلق الخبيث والحل السمك الذي لا يقل له وتعتقد انه لا يدخ السميمة عند رمي السم الى الصيد
 وان من تركها عمدا فصيده ميتة اكله اثم لو تركها سهوا وان الكافر لو اسل الكلب لم يحل
 اكل ما قتله وان تلفظ الكافر بالسميمة والصيد الذي يقتله غير الكلب المعلم مثل الباز
 والعندوسا والجوارح الطائرة والسائرة فهو ميتة لا يحل اكله ويعتقد ان نثره وكل حرم
 حرام وان لم يحصل به اشركا القطرة الواحدة وان كل مسلم بائع عاقل نثره في غير عامدا
 عالما مخارا ووجبه يجلد ثمانين جلدة سواء كان رجلا او امرأة حرا كان او مملوكا
 وتعتقد انه حرم بيع الخمر ونسرها وكذا بيع الالبان والخمرا والطينور والربا وامثالها
 والالبان القار والازد والتطبخ وغيرهما وانه حرم بيع العبيد والتم وامتثالها فمرا
 وبيع الخبيث بثلث الالبان وهو اوقار وتعتقد انه حرم على الرجال والنساء الاكل و
 الشرب في اية الذهب والفضة وعلى الرجال ليس الذهب والحجر الا في حال الشرب

والضرورة كرفع القمل وسنة البرد ونعتان الانسان سواء كان ذكرا او انثى لا يملك احد
من ابائه وامهاته ولا احد من اجداده وجداته ولا احد من اولاده واولاد اولاده ذكور او
اواناثا وانما اذا اشتري احد سولاء النعت في الحال وان لا يملك الرجل احد من اخواته وعما
احد من بنات اخيه وبنات اخيه فان اشتري احد من العفت في الحال واما المرأة فاعتقاد
انها يملك جميع اقاربها الا العودين ولا يعتق عليها احد سواهما ونعتان نكاح
المنعة لا بد فيه من الايجاب والقبول ونعتان المدة والمهر ولا بد للمرأة من العدة ان وقع
الادخول اذ لا ان يكون اربا وصغيرة ولعقدان الادخول بالمرأة لا يكمل الا باحد
امور اربعة اما العقد للدارم والمنعة والملك او التخييل او وطى امرأة بغير هذه الاربعة
وجب عليه الحد الزرع وهو الولد والرحم او مطلق القتل بالشروط او المفردة ونعتان الادخول
لا يكمل له ان تتركه على وجهه اكثر من اربعة اشهر نعتان الطلاق لا يصح بالكتابة والكتابة
ولا غير العربية مع القدرة وان لا يترجمها عدلين صيغة للتطيق للطلاق نعتان
وجوب العدة على المرأة بعد الطلاق ان وقع الادخول لان يكون اربا وصغيرة
ان تجزى العدة عليها بموت الزوج وان لم يرض بها سواها كانت صغيرة او كبيرة نشا او اربا
وسواء كان نكاحا دائما او منقطعاً ولعقدان عدة الوفاة اذا كان الزوج غائبا
حين يتوخت خبر موته ولا يجزى حين موته لعقدان هذه عقائدنا التي ترتيبها لقونا
ضاقوا اليها وافتروا ايدينا علينا والله ولي التوفيق هتمت الرسالة الاعتقادية بمصنفات

فانتم المحققين في سنة ابي الربيع محمد
نور الله عز وجل

صنف فارس

قوله وجعل التوفيق لنا خير رفيق آية الطرف من حيث المعنى بتعلق برقيق لكن التفظ لا
يساعده لانتفاء توقف ما في حيز المضاف اليه على المضاف فاما ان يتعلق بمذوق تغير المذكور
او يقال الطرف شيء ما يتوسع فيه واما تعلقه بجمل في ذلك حد قال مولانا عبد الله والوجه عند ان
جعل العبد عرضا بان يكون باعنا نفع الحق سببا له فيه ساء وان طابق الواقع وقال العاضل
الطوسي يترجم ان يكون حراسا التوفيق الذي مولانا من حيث التوفيق مجموعا والحال ان جعل يتعلق
بالمهية بالموافاة فان الطوسي بعد ان يمكن تعلقه بجمل بنفس التوفيق بان يكون مجموعا
بالجمل البسيط ولازم وهو جزئية التوفيق عند الدير غير مجموعية بجمل خروج يجوز ان يكون
تعلق الحار والمجرب بجعل والمعنى وجعل لنا التوفيق الذي خبرته الرقيق في لوازم مهية ولا حجة
الاعتقادية بالمحذوف والمدنور فيما بعد العمل

مطابق محمد بن ابيهم

قوله التوفيق معناه العام وهو جعل اسباب موافقة المطلوب وهذا الطبع الاقوى واما التوفيق
في العرف فيعني بعض المتكلمين الدعوة الى الطاعة وعندنا في خلق العدة الى الطاعة ولذا
لا يتعمل في العرف الا في خبر عبد القفار طمأنينة نكاح الدارين اعلم ان كلمة في هذا يكون غير
مع قوله ثم ادخلوا فيهم وقد يكون بمعنى ما السنية كقوله نعم وذلك لثبته الى سنية
كلامه في خبرها الذين يسمونه في شرح الاربعين فان قيل ان اقتص هذا الحديث ان اي كلام في
بال فيه بسم الله فهو اسبق وكل امر في بيان لم يبد فيه بسم الله فهو اجزم الا ابتداء باليسلمة والحمد لله
اقتضى في نفس اليسلمة والحمد لله الا ابتداء بها فهم جاز فقدم التسلسل اجيب بان المراد كل امر في بيان

ك

غير البسطة والحركة اذا تفرقت العقلية حيث قال كلام ذيال لم يبدأ فيه بلجده فهو اجزم
 والراوية الاخرى كل كلام ظالم يبدأ فيه بيسم الله فهو اجزم وروى اعظم موضع الاجزم وروى
 ابتر ومعنى الاجزم المنقطع والابتر الذي لا نظام له بوسيد الترابي ليو الله تعالى ٥٥
 قوله في نظرية الوجود يعني ان القابل للانعقاد بالذات يطلق على اكثر اقسام المعين
 على الفصل المعينة تعريف الجواهر المتصل وهو كون الجواهر متصلة بحيث يمكن في
 يفرض الابعاد الثلاثة في غير ماسة وانسباط وان لم يكن الجواهر الجسمية
 عنه ولكن في المرتبة المتأخرة عن الوجود جواهر الانصالي والافعال الام التي هي متصل
 لكم المتصل القادر عن كون الشيء بحيث يمكن ان يتعرض فيه اجزاء مشتركة في الوجود
 وهذا مع في الابعاد الثلاثة مما يعبر عنه تعريف الجسيم التعليل ولا يوجد في الجسيم الذي هو جواهر
 الا بتوسط التعليل والقابل بالذات بهذا المعنى انما يطلق على التعليل كما ذكره

نسخ من سلمه في الذكر

قوله لا يثبت فيه الاتعنه المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا بل لا افعل
 عليه بان وجود المعقولات كان بقدرتنا واختيارنا ما لم يتصور كما لم يوجد واذا تصور ما حوت
 في الذهن فكيف ليست وجودنا باختيارنا واجيبك معنى وجود الشيء بقدرتنا هو انه لو لم يتعلق
 به قدرتنا لم يتحقق المعقولات الثانية ليست كذلك كما مقصورة في المبادى العالية سواء تصورنا
 او لم نتصورنا بل وبغير المعقولات الثانية وكذلك لعدم وجودها في الوجود بل امکان و
 الاقناع في المعقولات الثانية لان عوارضها ليست على ثلاثة اقسام فبما يكون عارضا لنفس

الماتية

الماتية نفس الامر ولا يدخل خصوصية احد وجودها الخارجي في عروضاها كالزوجية
 بالثبوت الى الاربعة ومنها ما يكون عروضا للمهنية بجوهرها الخارجي كالاقصاة والافعال
 للثبات ومنها عروضا للمهنية بجوهرها الذاتي وهذه تسمى معقولات ثمانية يكون ثبوتها الاربعة
 الثانية في العقل ومعروضها ليست معقولات اولى المهنية والكهنية والجزئية الذاتية وما
 الجسمية والفصلية والتوعبية في هذا القيس فان هذه عوارض تعرض لها اسباب عند وجود
 في الفصل فان اذا لاحظ مفهومات وقاسها الامور اقصر حكم على تلك المفهومات المعقولة
 بانها تمام مهنية تلك الامور وجزئها المشتركة والمتميزا لا هذا ولا ذلك بل خارج عن ما يتما
 او كلي يصدق على كثيرين ودان في تلك الافراد وجنسي لها في الجزئية والذاتية والجنسية امور
 عقلية عرف المعقول او هو مفهوم الى غير ذلك فان الفصل باحفظ ولا مفهوم
 مثلا ثم يبدؤا زيدا وعمرا بكر مثلا وحكم بان هذا المفهوم الموجود في كلي يصدق على كثيرين
 ودان في تلك الافراد وجنسي لها في الجزئية والذاتية والجنسية امور عقلية عرف المعقول
 اخر هو مفهوم الجوان في المعقولات الثانية تمنع تجريد ٥٥٥٥

قوله لا يتبدل في حيزية للشيء
 الاله والحاصل ان الاحتمالات تسعة
 الاله والاضاها فيها حقيقة او عرقيا او اضافيا
 او يكون في الشئ حصة او في كذا عرقيا وبالعلم
 او في الشئ حصة او في كذا حقيقيا
 او بالبسطة او في كذا عرقيا او بالعلم
 او في كذا حصة او في كذا عرقيا او بالعلم
 او في كذا حصة او في كذا عرقيا او بالعلم
 او في كذا حصة او في كذا عرقيا او بالعلم

المعقولات
 والذاتية

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان في تقسيم العلم هذا سبب اربعة المنهيات الاول لما وائل والمحققين في المؤخرين وهو العلم
اما تصور وهو ادراك بعد ان التنبه واقعة او ليس بواقعة واما تصديق وهو ادراك ان
التنبه واقعة او ليست بواقعة وهو الحكم وفي الاختصار فيها طم و هو تقسيم صحيح لا اعتبار عليه
الا على تقدير ان يكون الحكم فعلا فانه لا يصح جعل التصديق المراد قوله فتما في العلم الذي
هو ادراك لان في مقولة الكيف على تفسير الصورة كاصلة النفس والافعال على تفسيره
بالاشغال النفس بالصورة كاصلة في الشيء والمقولات المتباينة الدورات لا يصح
على ما عاين مختلفه كما ظن وانما فتن لا غير عليه كل واحد في التقسيم
في ذاته بطريق محض والتصور سواء كان محيا مع الحكم او غير محيا مع له ادراك نظريا
كان الموصل اليه هو القول الشارح والتصديق ادراك نظريا فهو صلب هو الوجه سواء
كان تصورا به مكتوبة بالاقوال الشارحة او لا فهو التقسيم تباينها لما هو الغرض منه اعني
تقسيم ما هو كاسب للنظريات للمعرفة والبرهان وهو الحق لان الحكم ادعان وادراك الحقيقة
كما تشهد بالوجود عند القائل الصادق والمنهيات الثلاثة لما قام الرائي رحمه الله
تابع العلم اما تصديق وهو مجموع الادراك التنبه والحكم واما تصور وهو ادراك معارف لذلك
المجموع وتقال الاختصار فيها طم وفي صحيح مشكل ادراك الحكم ادراك كل اعمى لا يتوقف
على اشكال قيل والذي حمل على ذلك ان التصديق يرد في القضية معلومة لا علم ولا يلزم

تركيب

تركيب المتعلق تركيب المتعلق فان قال الامام التصديق هو العلم بالقضية فيكون
معلومة فذا هو العلم ببعض اجزائها الذي لا يتحقق الا فيهما فلذلك قيل هو العلم بها التحقق
ان اعتبار التحقق لتركيبها بالآلة لا فائدة فيه ولا يلزم ما هو الغرض في العلم لما عرفت
وقيل يرد على هذا التقسيم ان الحكم ادراك فعلا لم يقع جعله جز في قسم العلم وجوبه فثبت
في الحكم ادراك في وجه ان الحكم ادراكا ولا شك ومعارضة للمجموع المركب في غيره
فاما ان يكون در خلاصه التصور فبذلك صحة التباين في جهة او خارجا عنه اصدا قبله من الخصار
العلم في هذين القسمين ويرد عليه ايضا ان الحكم ادراكا ولا يشك في تصور
مكتوبا فان جعل التصديق نظريا لذلك كان اكتسابا بالقول الشارحة وان جعله جزويا تابعا
على ان الحكم الذي هو جزء الاخر ضروريا كان الحكماء وكونه جزءا لا ينفك ولا اقل كونه كلفا
لا حاجة الى التباين وايضا ان فائدة تضم التصورات الحكم وجعل المجموع قسما واحدا من ان
هذه التصورات تشارك سائر التصورات في طريق الاكتساب الذي يتبادر في طريق اكتساب
عن جميع التصورات هو الحكم وحده فان لم يوصد الحكم ولا دخلها في تصوراتها
وانها الاوصاف التجارية على التصديق كالنفسية والطبيعية راجعة الى الحكم وحده فلا يلزم
الى ان يجعل مركبا من الحكم وغيره وهذا المنهيات الى الاول والثاني يشترط ان الحكم
ليس خارجا عما هو قسم العلم وكلها يختلفان وان التصديق هو الحكم وحده على الاول
ومع غيره على الثالث المنهيات الثالث هو الذي يشعر به عبارة صاحب الكشف في غير ما يورد

صح به الاصطفاة في تنزيه الطوالع العلم اما تصور ساجد وهو ليس ادراك معروض للحكم
مخوفاة واما تصديق وهو ادراك معروض للحكم وعلو قاه في حيث هو كذلك غير ادراكات
للذات التي عرضها الحكم في حيث لنا معرفة ووجه التقييم طاهر لا انه يرد عليه ان الحكم اذا
كان ادراكا فان كان داخل في التصور فيلزم جواز التسمية في القول ثم ان كان خارجا
عنه ايضا يلزم عدم الاختصاص في التسميات وقد فصلته في مذهب الامم ويلزم ايضا ان تصور
التسمية ادراك معروض للحكم اولاً بالذات فيلزم ان يكون تصديقا وانها هو احدات في مذهب
لم تصح يجمع ان تلك العبارة مجتمعة اجابا وحوحا ان يراد التصديق هو الحكم كبح الادراك
والحكم صكاً فيه كيز في الفصل ايضا يلزم ان اوصاف التصديق في الابدان والكسب وغيره بالانسان
هذا الاصطلاح بل كل صفات ما بلحق التصديق فيكون الصفات الماخو بحجاة عن المحقق
تصورات التفت في حيث وانها مشتركة لسائر التصورات في الطريق الموصل في جعلها قما
اخر باعتبار لاحقا تعسف نوعا يتبع على هذا التقييم او رد على الاولين في الحكم فكل لا يتبع على
التامل وهذا المذهب يشارك المذهب الثاني ان تصورات الاطراف والتشبهية في التصديق
وحي الفذة ان الحكم داخل في حيث على التامة دون الثالث وتشارك المذهب الاول في ان التصديق
اسم لما هو قسم في العلم فيها ويجال في ان الحكم على الامم الا ان نفس التصديق على الثالث بالحق
للمذهب الرابع وهو ما يتبادر عن عبارات الاشارات والتشفا والتجريد هو العلم ان تصور
ساجد وهو ادراك ليس مع تصديق اي حكم واما تصور مع تصديق اي حكم ويرد عليه ان الحكم
ان كان فعلا تنقسم المصالح هو بهذا ولحق منه ان الادراك قد يلحق لاحق هو الحكم ولكن وجد

في الادراك

في الادراك واللاحق موصل خاص يتوصل فيه بتقسيم الادراك اليها بالحق ذلك الماخو وان يلحق
يقينا للادراك واللاحق يتبين ان لكل منها طريقا موصلا اليه فالعلم تنقسم للتصورين
وكلاهما يشتركان في الطريق الموصل عن المعرفة للعلم لاحق فعلا كبح تصديق وصكاً
وله طريق آخر وهو التجرد والم لم يوجد ام يشتركون في المحقق واللاحق ينقسم اليها فقد
التقسيم للادراك باعتبار الماخو وعدمه فكان وافيا بما هو مقصودم وعنه هذا الم قال
العلم اما تصور واما تصديق وادراك به الحكم فقدت في العبارة ووضع الماخو موضع
المحقق بناء على ان المقصود وان كان الحكم ادراكا فالتميز هو التقييم الاول كما تميز
اليه في في
واما تصور مع تصديق لم يرد الاختصاص في التصورين بل
في التصور والتصديق لكنه اراد ان يسهل سابق ادراكات وانظر ما اعني التصور والتصديق
الذي فيه نوع خفاء وهذا المذهب الثاني الثالث والرابع يشتركان في ان الحكم خارج
عنا قسم في العلم ويختلفان في ان التصديق هو الحكم وعلى الرابع وما هو مع وفرة الثالث
وهذا المذهب اعني الرابع يشارك المذهب الاول في ان التصديق هو الحكم وحده وفي الذي
في ان التصديق لاحق للعلم بهما وقسم في العلم هناك اعرفت هذا فتقول بتقسيم العلم
بعمامة لا يصح على المذهب الاول والرابع اصلا لان التصديق على سبيل المذهبين هو الحكم
وحده ولا تصور تدعى مع حكم وعلى هذا المذهب الثاني ايضا وبيان ذلك حاصل ما ذكره المص
ان احد قسم العلم هو ادراك غير مجامع للحكم والقسم الثاني هو ادراك مجامع للحكم فيلزم ان يخرج

عن القسم الاول ويدخل في الثالث فيكون تصور الحكم المحكوم عليه وحده تصديقا وكذا
 يكون تصور المحكوم به وحده تصديقا او ويكون تصور النسبة المقارن للحكم تصديقا ثالثا
 ويكون تصور الحكم عليه وبمعنا تصديقا رابعا وتصور النسبة المحكوم عليه وتصور النسبة
 مع التصديق فاما ويكون تصور المحكوم به وتصور النسبة مع التصديق سادسا ويكون
 مجموع هذه التصورات المقارنة للحكم تصديقا سابقا في تعدد التصديقات فيقولون
 الا ان كان كتاب السبعة ويكون الحكم في كل واحد منها خارجا عن التصديق مما اعلم
 فلما يكون منطبقا على شئ من المذاهب الثلاثة المذكورة اعني الاول والثاني والرابع
 بل لا يكون صحيحا في نفسه لان التصديق على هذا التفسير يكون متفاد في القول ان يكون
 كجامع ويقترب به اعترافكم متفاد في الحجج ومنهم من قال مع هذا التقسيم ان الادراك
 عين معروض الحكم فهو القسم الاول وان كان معروضا له فهو التصديق ويكون منطبقا
 على مذهب الثالث وما ورد في المذهب الثالث ويلزم عليه ايضا ان يكون الحكم خارجا
 عن التصديق عارضا له فان قلت قد صرح المصنف بان المجموع من الادراك والحكم والتصديق
 فذلك مذهب السامع بعينه قلت هذا لا يسلك لانا نقول لا يخرج اما ان يكون التصديق عبارة
 عبارة عن الادراك المجامع للحكم كما ذكرنا وقد عرفت ما فيه اما ان يكون عبارة عن المجموع
 الحكم كصريح به وهو لم يكن التصديق فصالح العلم بل ككتاب من احد قسمي مع امراض المقارن
 له اعترافكم فذلك بطور ايضا تصديقا في تصور الحكم عليه والحكم مع انه مجموع من الادراك

والمعلم

والمعلم فليزم ان يكون تصديقا وكذا يكون تصور المحكوم به مع الحكم تصديقا ثالثا ويحصل في ترتيب
 اثنين منها مع ثلثة اخرى وكذا المجموع المكون من هذه التصورات الثلثة والحكم تصديقا في ترتيب
 عدد التصديقات السبعة ايضا الا ان احد هذه السبعة هو مذهب السامع وهو السامع بخلاف
 السبعة السابقة تمت رسالة المحقق المدقق سيدهم لفيها بدليل خلق الله محمد صاير محمد

بسم الله الرحمن الرحيم وتبشر

قال الاستاذ العلامة فير الملة والمدين محمد الطوس طاب له وجه الجنة فتواه اردت ان اكتب
 رسالة في بعض النسخ لانتانية بعد خراب اليد وديار مقدمات يتبعي عليها المقدم وبيان
 من ان له العصمة والمقال والتوفيق لصواعق الاعمال ان علم الصواب وولي الخيرات ومنه
 الايتداء واليه لانتها روي بعد فاقول الموجودات ينقسم الاما له وضع له والى الا وضع له في
 ما بالوضع الكون في جهة في الجهات او غير ذلك الاضار بحيث يمكن ان تشارك في المورثة في حثية
 جميع المحوسات كالالوان والاصوات والروائح والطعوم وكل ما يتعلق بالمحوسات من محاسنها
 واكثرتها ومقاديرها ولا تشبه بالمال وما يجري مجراه من الجوهر الحان او عرضا في ذاتها ووضعا وما عدا
 ذلك من الامور العقلية المعقولة المحسوسة كانت وانتم اصحابها او غير محسوسة والجزئيات المتعارفة
 له وكل صدر كشي في الموجودات فقد رسم في فقال تدرك الموجود فان ادراكه بنفسه ومن نفسه وان
 ادركت بانه ارسم في تلك الالوان في الادراك بل الا يصار ونفسه ذاته اعني يدركه الذي يدركه كواسمه
 واذا احسن الحسن في ارسم في خياله في ذلك الشيء او رسم ما بهتم ملاحظة في السمع واليقظ من عنده ذلك الحس

كتاب في بعض النسخ

هما اراد وانما يدرك ذلك الشيخ والشيخ غير ملاحظ بوضع ان كان خذوات الاوضاع كلف
 الحسن فان الحسن بركب وضع ويتوهم مع ذلك من معان غير محسوس كالملامة والتمتاز والاشخاص
 والاشخاص والصداد والعدو وغير ذلك وهو امور فرعية تتعلق بالجزئيات محسوسة او غير محسوسة
 وهو التوهم والتحليل ايضا يكون للفتن ثلاث وما عدا ليس بالاشخاص التاطفة واذا تقرر ذلك
 ارتام الشيء فغيره اذ الحلول فيه يكون على سبيل السريان كما رسم الصورة في سطح المرصع والسواد
 في الجسم قد لا يكون كالحلول النقطة في الخط والخط في السطح والجسم فان النقطة لا يسير في الطول
 والخط في عرض السطح والسطح في عمق الجسم واذا رسمت في سبيل السريان بحيث لا يكون بيان الحال
 والمحل مسازو الحسن كانت الاشارة للحسية الاكل واصد منها والاشارة الى قوة ولائمة منها حاوكل
 ما رسم او دخل في وضع او رسم او دخل فيه ووضع فهو وضعه والاضاكل في وضعه اذ دخل في وضعه
 اذ دخل في وضعه في وضعه اذ دخل في وضعه في وضعه اذ دخل في وضعه في وضعه اذ دخل في وضعه في وضعه
 لا يقال للمصنوع الخيالية ما يجري مجراها ليست بدورات اوضاع
 وهي رسم في الخيالات الحيوانية التي خذوات اوضاع لاننا نقول من حيث ارت هانه دورات الاوضاع
 وهو رسم دورات اوضاع لان اشارته الى محلها اشارته اليه لها وانما الخيال اذا ادركها اشترعها في اوضاعها
 التي كانت قبل الاشارة معها وحدث لها وضع اقر وهو وضع جزئ في الدق التي هو محل الخيال حيث
 لو تد في ذلك الخيزر الدق مطلقا ان اوضاعها المتعز منها يظن ان لا وضع لها ولا مفاقات
 كون الشيء اوضاعه يبي اذ كان في وضعه لا في حيث هو متعز عن وضعه الاول فاذن ونبت ان اوضاع
 الخيالية ودورات اوضاعه في حيث ارتسامها في الخيال اذ كان الخيال لا يدركها مع الا اوضاعها في اوضاعها

ها

لها واذا تقرر ذلك فنقول ان النفس لا تباينة العاقلة يرسم فيها معقولات تباينة لا وضع لها
 لا يكون ذات فلا يكون صورة جسمانية ولا عرضا خزانة ان يحل في جسم ولا قوة بذاته بل انها يكون
 حوiera قائما بذاته ومعارف الجسم والمادة متعلقا للبدن لتعلق تزيير وتفرقة في العمل
 صانع الى انه ونفسه للبدن صورة بها يجعله خصلا اشخاص ثلاث تباينة وكيفية اوجبه الفورية
 كالحواس الظاهرة والباطنة وغيره فيضعف بسبب الوقوف في بيوتى واصرف تعلقها ثم
 واروق الحكم وتلك تدرك نفسها وهو تدرك نفسها وتلك لا يدرك ما يتعلق بها من الاعضاء وهو تدرك البدن
 الذي يتعلق به وايضا النفس يرسم بالمعقولات الوجدانية التي لا تسيل انقسام يوجد في الوحدة
 وكلها يرسم بمثل ذلك في قوة قابل للقسمة الوضعية وانا لا انقسم المعقولات التي لا تسير في
 بانقسامه فان كل ما رسمه منقسم على سبيل الحلول السريانية فيقسم بانقسامه وكل جسم هو قابل
 للقسمة الوضعية فالنفس ليس كالجسم ولا قوة صالحة في جسم حلول السريانية لا يقبل الجسم وصفية واحدة
 فهو مع قبول للقسمة محل للموصد لم لا يجوز ان يكون النفس مع كورتها ام تسمية بالمعقولات
 الوجدانية قابل للقسمة لاننا نقول الجسم لا يرسم فيه الوحدة بل انما يقسم العقل بالوحدة كما
 يقسم بالوجود او بالحيثية وذلك لان الوحدة امر معقول ليس مما حل في محل طولها لا اعراضها
 قايح العقل والعقلان يصف كل ما يدرك بالوحدة اما اراد بما يقابلها وهو كثرة والبيدرو
 التقدة ثم نقول لا يجوز ان يكون هو ولا غيره في الجسم ولا لا نقول الخيالية في الجسم عليه بوجوده
 النفس وذلك لان كل في وضعه لا يجوز ان يكون الا ما يكون في غير وضعها المقارن والمجاور

او المجرور ويكون بينهما وبين ذلك علامة بين اليد والنفس ولا يخرج من وضعه ان ويحيى ما
لا وضع له وما يجوز مجراهما فان ذلك مما هو واضح في بديهية العقل فاذن علته وجود النفس موجود
النفس موجود مفارقة غير ذر وضع ثم الوجود فانما يكون المي البدئية شرطية صفتان
عن مبدئها التبرير على المذهب لا سطو والتعقل ان كانت قبل اليد موجودة وذلك على
افلاطون وايضا لا يجوز ان يكون اليد ولا خارج شرطية بقا النفس لان النفس هي في حيز
والمسح لليدين وخارج شرطية اراد الغذاء عليه بل لا عما يجعل منه وان كان اليد والرجل
شرطية بقا النفس لزم الدور ولما فاضت النفس عن مبدئها عن اليد او تعلقت به
ان المذهب يبيح كان لم يبق لليدين ولا شئ مما يتعلق به بان علة ولا ان شرطية في وجود
النفس ولا في بقاها ودوامها فلما بقى النفس ففقدان اليد او قطع او قطع العلاقة بين
بينها وتو النفس موجودة ودائمة الوجود ويروم مبدئها ومقتضاها لوجود وجود العلول
مع وجود علة واتحالة انقطاع عنها وهو المظهر ويوصف بعقول الكلام يكون في شئ من الاشياء بالقوة
ثم يخرج الا الفعل وجب ان يكون ذلك الشئ الذي فيه ذلك الامر بالقوة باقية عند خروج ذلك الامر
في القوة الى الفعل والاما كان ذلك الامر الذي كان فيه بالقوة خارجا صفة الى الفعل غير
الظرف كان ذلك لان في تلك الظرف لما كانت عند خروج الصورة الانسانية الى الفعل
غير ما فيه لم تكن الصورة في تلك الصورة بالقول بل اتمت جميعها في تلك المادة وذلك المخرج
هذه الا الفعل في مادتها انتقلت تلك منها واذا اتورت هذه المعلقة فنقول لوجاز انما

على النفس

على النفس لكان العدم فيها حال وجودها بالفعل والقوة اذ خرج الى الفعل وجب ان يكون النفس فيها موجودة
بهذا الصنف فان ذلك العنا لا يجوز عليها فان قيل على هذا التقدير لا يكون العنا حال وجوده صلا فقلت العنا حال
على كل موجود يكون حاله في محل يكون في القوة العدم ذلك الموجود عند اذ خرج العنا الى حاله باقية مع ذلك
الا لعدم لتصور النطقية التي يتقدم عن مادتها ويكون تلك المادة مع العنا موجودة و
بهذا الدليل لا يتقدم شئ من الموجودات سواء ما قبل كونه في القوة او الاعراض ما تركيب
يتقدم ما بعد ادم احد جزئيه وهو الصورة فان قيل لو كانت النفس مركبة في حال ومحل كما يجب
جاز عليه الا لعدم قلنا لا يجوز العدم على الجزاء الذي هو المحل تمت رسالة الشيخ عن جواب النفس بعد
خروج اليد من النفس الكامل نصير الدين الطوس
علمه الله تعالى على يد الدليل محمد صالح محمد غفر الله

بسم الله الرحمن الرحيم

المفارقة فيقال فاسد اما حيث الصورة فقط واما حيث المادة فقط واما حيث الصورة
والمادة جميعا وسباب اللفظ فيقسم الى ما يتعلق بالمعاني والاولى ستة اقسام ثلثتها
يتعلق بالمفردات وثلاثة بالمركيبات اما المتعلقة بالمفردات فاولها ما يتعلق باليد
حيث الدلالة ويدخل فيه الكسرة والتشابه والمجاز وغيره مما يجوز مجراها وانيها ما يتعلق
باجزائها الذاتية والارضية فيوضع الالفاظ قبل تحصيلها كالاشباه الواو في الصفة
فانها ما يتعلق باجزائها العارضة لها بعد التحصيل كالاشباه في الاعراب واما المتعلقة
بالمركيبات فاولها ما يتعلق بنفس التركيب كما وقع في قولنا ضربت يد فانه يقع الاشباه في

منه الملائكة والرسول

ان هذا المفعول للفعل في فاعله اذا المصدر قد يضاف اليها وانما يتعلق بوجوده ^{لانه}
نظن الموجود كما معد وما يقع فيه الاستبانه كما وقع في قولنا الحية زبرج وكلها كان زوجا
وفردا فهو زوج فان خصا قولنا زوج وفرد انه مركبة في الزوج والفرق لانهما موضوعه
ليافون لانهما يتعلق بهن بان نظن المعدوم موجودا كما قدنا الانسان والفرج حيوان
ونظن ان مجموعهما كذلك فالمتعلق بالمعاني في سبع اربعة منها متعلقة بالقضايا المركبة
فثلاثة منها بالقضية الواحدة اما المتعلقة بالقضايا المركبة فاولها ما يكون باعتبار
التاليف واما باعتبار المادة كما في قولنا كل انسان ناطق فحينئذ هو ناطق بحيوان
فان اعتبار الخيثة موجودا في الصغر واما باعتبار الصورة كما يكون مثلا على صورة
فرب غير متين واما باعتبارها جميعا وانا بينهما ما يكون باعتبار اخذ النتيجة في الفهم والسير
مصادره على المطلوب لقولنا كل انسان زبرج وكل زبرج ضحك فكل انسان ضحك وان
الكبر والسقم فيه متحدثين معنى وان لانهما باعتبار وضعه ليس بعينه علمه ورايعها ما يكون
جمع التفضير او اكثر في قضية واحدة واما المتعلقة في القضية الواحدة فاولها ما يكون
باعتبار وضع احد جزئي القضية مكان الاخر وسير الهام العكس وان بينهما ما يكون باعتبار
سواء الحمل ويدخل فيه اخذ المفيد بدل المطلق وبالعكس واخذ القوة مكان الفعل
وبالعكس لا يغير ذلك وان لانهما ما يكون باعتبار اخذنا بالعرض مكان ما بالذات ^{الذات}
الاول في المقالطة المستعمل في القسم الاول المقالطة الاولى وجود الواجب غير محرز
عن الماهية لان الوجود في حيث هو وجود اما ان يعنى التجرد والناجزة ولا يعنى ^{انها}

لا يسيل

لا يسيل الا الاول والاول لكان وجود الممكنات مجردا عن الماهية ولا الى الثالث والاول
لكان الواجب تجرده محميا الى العلة فتعين التذو هو المطلوب صلها ان تخر
ان الوجود لا يقتض شيئا منها لو اريد به الوجود المطلق المقول بالتشكيك على الواجب
الممكنة وقوله تجارة الواجب في تجرده انه المنخفض المعينة الذي هو غير الوجود الحاصل الذي
اذ عينا ان عين الواجب لكان الممكنات غير محرز عن الماهية فكذا عنوع انما بل
ذلك لو كان وجود الواجب وبالوجود الممكنات في تمام الماهية وليس كذلك قيل في
بيان محل الوجود ليس معنى واحدا في الممكنة والواجب بل هو مفعول عليهما بالتشكيك في
يجوز ان يقتض وجود الواجب التجرد ووجود الممكنة التاجرد وفيه نظر لان الوجود حين
هو هو لولا اقتضائنا فيخرج ان لا يختلف عنده وضع فرد سوا كان تحفة بالتشكيك او
بالتشواطي المقالطة الثانية الوجود ليس عين الواجب لانه معلوم بديهية وكذا الواجب ليس
معلوم وغير المعلوم غير المعلوم صلها ان الوجود المعلوم هو وجود المطلق والواجب
الذي هو عين الواجب الوجود الحاصل الذي يكون الوجود المطلق عارضا للمغالطة
الوجود ليس ثبوتيا لانه لا تم لذات الواجب في لكان ثبوتها لكان ممكنة الوجود لا صفة
وكل صفة متفردة الى الموصوف ممكنة واذ لكان ممكنة في جوار ارتفاعه ويلزم في جوار ارتفاعه
ارتفاع الواجب بالذات لان جوار الارتفاع الدائم ملوقم جوار ارتفاع المرزوم صلها
لفظ الجوار في اصل الوضع انما يكون لما يصح وقوعه في الواجب ثم استعماله في جوار مساواة

نسبة الوجود والعدم الذات مجازا فان اريد بجواز عدم اللآزم المفع الاول مفع
جواز ولا يلزم من امكانه جواز بهذا المفع وان اريد به المفع الثالث مفعلا مستلزام
بجواز عدم المفعول اذ من النسبى ان لا يلزم من مساواة نسبة طرفه اللآزم الى ذاته
مساواة نسبة طرفه المفعول الى ذاته المفعلة
المركب من شئ وجوده
لانه لو وجدت فله علة تامة لا محالة كغيره وجود علة التامة مح لانه لو وجدت جميع اجزائه
اما ان يكون داخل في العلة التامة او خارج عنها او يكون بعضها داخل لا يسيل
الاشئ منها لانه يستلزم اما توقف الشئ على نفسه وحصوله في حصوله اما ان يكون
العلة علة تامة صلحا ان جميع الاجزاء اشترط الهيئة الاجتماعية عن المعلول ولا
يكون بهذا الاعتبار جزء للعلة التامة ولا يكون عيني المعلول المركب فلا يلزم توقف الشئ
على نفسه المفعلة التامة وجود المركب من شئ لانه لو وجد ووجدت فاما ان يجازى الكل
الاجزاء اذ لم يجز الى شئ منها او يجازى الى بعض دون بعض والكل لانه يلزم اما
اجتياز الشئ لنفسه واما عدم اجتياز المركب الى جزءه المستلزم لتلا يكون اجزاء صلحا
ان المركب اجتياز الى كل واحد من الاجزاء لا الى مجموعها من حيث انه مجموع فلا يلزم من اجتياز
المركب الى كل الاجزاء اجتياز الى نفس الياج الثالث في المقاطعات المنطقية بالانقسام
الثاني المقالة الاولى الاتان ليس بجوان اذ يصدق قولنا الاتان ناطق حيث
هو ناطق ولا شئ من الناطق من حيث هو ناطق بجوان نبيج الانسان ليس بجوان الصغور

كاذبة /

كاذبة لا اعتبارا فيه بحيثية فيها لانه اعتبارا له في الحمل المقالة الثانية ليست شرط في الكل الاول
اي الصغرى مما قرره فاننا لا نشيخ في كل ما ليس بافدا شك ان يتبين ان
مع الصغرى سالت صلحا ان حكمه الكبر على ما ثبت ليس بالعلم مسدود في الاول
ليس عيني التامة بل لانه على بعض التقادير فلم يتكرر الحد الاوسط المفعلة الثالثة نقيض
الاعم ليس خصص في نقيض الحق مطلقا والآن اجتمع النقيضين بيان ذلك انه يمكن
بالامكان الخاص خصص في الممكن بالامكان العام مطلقا فلو كان ليعضد اعم اخص
في نقيض اخص يكون اللاممكن بالامكان العام اخص في اللاممكن بالامكان الخاص
فصدق فلو كان نقيض اعم اخص في نقيض اخص يكون اللاممكن بالامكان العام
اخص في التامكن بالامكان الخاص فصدق كل لا يمكن بالامكان العام لان
كل لا يمكن بالامكان ونيا فصدق نبيج ان كل لا يمكن بالامكان الخاص يمكن بالامكان
الخاص يمكن بالامكان العام لا يمكن بالامكان الخاص اما وجوبه من شئ والممكن العام
يشتمها ويجعلها كبر النقيضية المذكور هكذا كل لا يمكن بالامكان العام يمكن بالامكان
الخاص وكل يمكن بالامكان الخاص يمكن بالامكان العام نبيج ان كل لا يمكن بالامكان
العام يمكن بالامكان العام وبذا اجتمع النقيضين صلحا ان الحكمه الكبر ان كان
عبر الموصوف بالامكان الخاص لم يتكرر الاوسط لان اللاممكن المحمول في الصغرى واليغيب
الامكان يمع صدق الكبر والسند ظهرا المقالة الرابعة كل موجود فهو قديم لان

منزوم قديم قدم المعلوم بوجوب قدم اللآزم بيان ذلك ان وجود الواجب انما يستلزم
 عدم ذلك الشيء ووجوده لا ذلك ما فرض وجود الواجب كسببها والآن ان ارتفاع المصغر
 عن تقدير وجود الواجب هذا التقدير وانه فيلزم جوار ارتفاع التقيضي في الواقع هو
 محتمل ان وجود الواجب يستلزم لاحدهما لكنه غير مستلزم لعدم ذلك في الاما وجد
 اصلا فنعين ان يكون مستلزما لوجود الواجب قديم ليلزم قدم ذلك الموجود صلها
 الملائمة ممنوعة كيف وان وجوب احد التقيضين لذاته لا يورثه امر واحد المعالطة
 الحاصلة اجتماع التقيضين ممكنة لان علتة الساتمة اما ان يكون عدم معتلا بالغير هو
 عدم علتة وكلما كان وجوده وعدمه معتلا بالغير يكون صلها ان لا تلتزم ان
 علتة لو لم يكن موجودة يكون عدمها علتة لعدم جواز ان يكون هو وعلته متمتعي في
 نفس الامر بحسب اللآت المعالطة الساتمة كل موجود يجب ان يكون واجبا لذاته لان
 كل موجود يصدق عليه الممكنة العام والامكان العام ووجوبه لو لم يكن واجبا لجاز
 عدم فقدم ان يكون ممثفا واجبا او ممكنا لا بسبب الالقاء والتاكت لا يلزم منه
 وجود الامكان العام على تقدير عدمه وهو محتمل لان عدمه لو كان واجبا او
 ممثفا يكون ممكنا بالامكان العام لكونه اعم منها فتعني الاولى فينت المطال ان كل
 ما هو عدم متمتعي يكون واجبا صلها لا يلزم كون الامكان العام ووجوبه التحقق كان
 موصوفا كذلك وانما يلزم لو كان صفة وجودية وليس كذلك وفيه نظر لان تحقق الصفة

مطلقا

مطلقا بوجوب تحقق الموصوف سواء كانت الصفة مفهوما وجوديا او عدما فالصحة
 ان يقال عدم الامكان ووجوبه لزوم وجود الامكان على تقدير عدمه قلت ان بل ان
 نسي بالامكان حال عدمه ولا محذور سائر الامور الا اعتبارية التي كان
 الاضاف بها تقديريا المعالطة السابقة كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة
 وكلما كانت الثلثة موجودة كانت فردا ينتج كلما كانت الاربعة موجودة كانت فردا صلها
 الضمير كبرى الكليات راجع الى الثلثة فيكون معنى الكبرى كلما كانت الثلثة موجودة فالثلثة
 فرد ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد وهذا هو صفة المنة تامة الزوج عدد
 وكل عدد اما زوج واما فرد ينتج الزوج اما زوج واما فرد وحال صل الزوج اما زوج او فرد
 منفصلة حقيقة وكفى في صدقها احد جزئها ووجه لا محذور المعالطة التاسعة لا يقع تقسيم الكلمة
 والفعل والحرف لان المقسم يكون احد اقسام الثلثة فاما كلمة وكل كلمة اما اسم او فعل
 او حرف يلزم تقسيمه لانه لا يفرق الا غيره صل المقسم مفهوم الكلمة بحيث هو هو ويندرج اعتبار
 غير اقسام الثلثة واقسام الثلثة افراد هذا المفهوم لا عينها المعالطة الانسان وجه
 ضاحك وكل ضاحك حيوان ينتج ان الانسان وحده وليس كذلك غير الانسان ايضا لان
 صل ان الصغرى وكبيرة قضيتي احد ما موجبه هو قولنا الانسان ضاحك اخرى بالية
 وقولنا لاشي غير الانسان ضاحك والقضية الموجبة ان صحت الى الكبرى تنتج نتيجة صحيحة
 والبالية لا تدخلها التباين وقرنته انط الكلمة الاولى اي الصغرى وتبين ان يقال ايضا
 ان قيد وحده اما ان يقترن به اول او باليا ما كان بكبر الصغرى اما على الاول عثمان القهصك

محمول على نفس الذات من حيث هو لا عليه مع هذا التقيد واما على التامة فذات هذا التقيد
 معتبرة موضع الكبرى ويكذب بمثل ما قلنا تأمل فيه المعالطة اذا قال قائل كل كلامي
 في هذا اليوم كاذب لم يقل في هذا اليوم غير هذا القول فهو خير ولا يتصدق بالصدق
 والكذب لانه لو لم يصدق كذب وخرج صدق كذب فحقا تعدد القاصي باحد ما يلزم احتمال
 المتناقضين قيل في جوابه وجود الاقوال الصادقة والكذب قد يكون حالتي
 للحكم اي النسبة الالجابية والسببية وقد يكونان محمولين على الترتيب لا يتناقضان الا اذا اعتبر
 كونها حالتي الحكم واحدا ومحمولين لموضوع واحد اما ان احدهما حال الحكم والاخر
 محمول فلا يتناقضان وهو الصدق والكذب في محل واحد لان الصدق والنسبة الالجابية
 والكذب محمول على القضية المذكورة او لقولنا صادقة ولا يلزم اجتماع النقيضين
 بمثل ما ذكرنا وفيه نظر فاننا اذا فرضنا كذب هذا القول مثلا يكون كاذبا محمولا عليها و
 يلزم في حمله على محل الصدق والكذب على محل واحد ويلزم اجتماع النقيضين او لقولنا اذا
 اورد الكذب على النسبة كما عرفت به وورد الصدق لان ورود الكذب عليها بان لا
 ينبت الكذب في هذه القضية بموضوعها وعدم ثبوت الكذب يستلزم ثبوت الصدق
 يستلزم ورود الصدق على النسبة تأمل التامة فحاز كاذب ولا يلزم كذب بالصدق
 ان بعض افراد كلامه ليس بكاذب وان بعض افراد كلامه صادق فذلك يتحقق موجب حكمة
 الساتية الجزئية ويحتمل ان يكون بعض افراد كلامه معدوما فيصدق عليه ان ليس بكاذب

وقف

وفيه ان هذا يتوقف على كذا ليس معدوما كلاما وليس كذلك ايضا بدلت القضية الكلية بالمتخصص لا محال
 كما لا يخفى فان المتأمل ان الصدق والكذب لا يوجد في كل جزئية بل في جزئية من جزئيات المطالبين واما
 اذا لم يتصور وطايفها عند ما يتحقق المصلحة فالقول المذكور لا يتصدق بالصدق والكذب لعدم تقاربه الجزئ
 عنه بالذات بل يكون التفاضل باعتبار ما يلزم من تخفيفه فيلحق فيها ترتيب ان اشارته الى الشيء لا يمكنه ان يدخل
 بعضها فلا يكون هذا القول في افراد نسبه فهو فرض صدق يكون الحكم بالصدق على افراده لا عليه لانه ليس في كل فرد
 وكذا لو فرض كذب فيه انه لا يصدق فلا يكون هذا في افراد نفسه بل هذا الجزئ ليس في افراد هذا الجزئ ليس في كل
 افراد هذا الجزئ اذا لم يكن لبد الجزئ افراد نفسه لم يدخل في الحكم وان اراد ان ليس افراد موضوع لم يورد
 الخصار موضوعه فيولا يلزم ان يكون يدخل في انفسه انفسه ولا يلزم على الحكم بالجزئ ان لا يدخل
 في موضوعه فان الحكم على العنوان حكم يسري منه الى افراد الموضوع من غير ان يكون رتبه كذا في كل فرد
 الجزئ ما يكون محمولا للصدق والكذب يكون صادقا او كاذبا بحالها واقع وفيه نظر لان هذا الكلام
 بالحد احد الطرفين بالاقوال كان عليها التي لا يجلب الرفع كان صادقا وان كان كاذبا فمحمول الجزئ
 عن الصدق والكذب ان حقيقة الجزئ الحكمية عن النسبة الخارجية اما على الوجه الموافق ولا يكون كما
 بحيث يقتضي الحكمية عن النسبة الخارجية بالتحقق الجزئ وقولنا كل كلامي اليوم كاذب جعل اشارته
 الى انفس ذلك الكلام وتلك النسبة التي تهتم الى مدلوله حكمية عن النسبة الخارجية لانه لم يشر بها الى خارج
 بالمطابقة ولا يكون خبرا حقيقيا بل اشارته قبل فيه بحيث اذا لم ان حقيقة الجزئ الحكمية عن النسبة
 الخارجية اذ قد عرفت في ظرف الحكمية الموجبة الصادقة نسبة ونفس
 ولو سلم ان حصة الحكمية عن النسبة الخارجية الاشارة في ان الجزئ في احدتها هو كلامي
 والتامة كاذب فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما وانه جنة بحيث لا تقابل المتعبر
 نتي وهو ان لا يمكنه هذا القول ان يقر السؤل بوجه لا محال بهذا الجواب بان يقال اذا
 قال قائل والكلام الذي يحكم به عدليس صادقا لم يعترفه الصدق قوله ذلك الكلام الذي

تكلت به امس ليس بصادق فهذا القول خبر لا شبهة لانه يقصد فيه الحكاية لانه عن الحكاية
عن امره وليس بصادق ولا كاذب لانه لزم اجتماع التقيضين السامع ان المجرم غدا
يتبعين بارادة المجرم فان اراد القائل بقوله كلامي غير هذا الكلام فلان لزم اجتماع العكس
لانهم لا يلزم من صدق هذا الكلام كذب كلام آخر فلو اتوا رد الصدق والكذب على شئ
وكان يكون هذا الكلام كاذبا او ليس له كلام في اليوم غير هذا الكلام وان اراد هذا الكلام
وغيره فيكون كاذبا تعلم هذا الكلام ثم قالنا نيا ان هذا الكلام كاذب فجميع في هذا الكلام
جزئ اصد بها كاذب في نياتها كلامي كاذب كاذب تخاران هذا الكلام كاذب فلو ان
يستخرج صدقنا لانهم بل يستخرج صدق بعض افراد كلامي وهو انجز ان لا يكون كاذبا حتى
كان هذا كاذبا بصدق قولنا هذا كاذب لانه لا يلزم التناقض لعدم توار الصدق والكذب
على شئ واحد وفيه ان المجرم عنده سعي بالتولين لا بارادة المجرم فيها هو فرد للتعوان في
نفس الامر تقع التخيير عنه حاصل ان المجرم معين مفهومه وكلمة عليه كما سير الى افرادها
في غير ارادة فرد يتبعين منها فاذا حكم على كلامي كذا كما سير الى ما هو فرد له بحسب الواقع
و اذا انحصر افراده في هذا الفرد يكون نبوت المحم ويلزم محذور المنكر معاملة اذ
اخر باجمع التخيير لا يشترطها نسي الهللية داخله فيه وجزله والكل نسبة
المجرم وهذه النسبة يجب ان يكون عن الكل لان النسبة خارجة عن المتبني فلزم
ان لا يكون المجموع الماخوذ مجموعا هذا اذ لم يحصل ان هذه النسبة خارجة عنه حيث
طرف ولا يلزم من ذلك في وجهه مطلقا لوزان يكون داخله في حيث هو مجموع معاملة

يصدق

يصدق قولنا لا شئ في الحيوان بخس ولا يصدق لا شئ في الجنس كحيوان يصدق قولنا بعض
الجنس حيوان وايضا يصدق الجنس حيوان ولا يصدق بعض الحيوان خيس يصدق بعض
حيوان ولا شئ في الحيوان بخس مع كذب التخيير وهو ان بعض الجنس ليس حبا صل تمد
مقدمة وهي ان المحمول يجب ان يوجد بحيث يكون الموضوع فرد منه بان لا يكون هو نفسه
فرد اخر افراد الموضوع وبعد مبدءا نقول لا يصدق بعض الجنس حيوان معناه ان
بعض الحيوان فرد اخر افراد الحيوان وليس كذلك معاملة اذا قلنا كل حيوان مطلقا
الحكم عليه فالمحكوم عليه فيها اما ان يكون معلوما او لا محمولا مطلقا فعمل الاول لا
يصدق عليه وعلى الثاني يلزم الحكم على المحكوم محمول المطلق وقد قلنا ان متبع الحكم عليه
في لزم اجتماع التناقضين صل اما الحكم على المعلوم بان الحكم عليه حيث ان محمول
مطلق معاملة التمتع والمعدومات موجودة في الخارج والالكات معدومة فيها
وعدها اما ان يكون ثابتا لها وصلوا عنها وفي الاول يلزم نبوت التمتع المعروف
اذ نبوت التمتع في نبوت المنبت له وعلى الثاني يلزم ان يكون الوجود ثابتا لها والا
لزم ارتفاع التقيضين صل ان تخاران التناقض الاول وتقول ان نبوت الامر الوجودي
نسي يقتضي وجود المنبت له لا النبوت مطلقا وفيه ان هذا معايرة اذ يبرهن العقل
حاكمة بالتصاف النسي باني مفهومه كان وقوع نبوت ذلك النسي في غير تعريفه الوجودي
والعدمي فالحق ان نبوت عدم المعدومات باعتبار الصدق المشتق منه وهو معدوم
عليها باعتبار عدمها معاملة الموجودة للحركة امر غير منقسم ولا لزم اجتماع معاملة

منه وما ينبغي على عدم اجتماع اجزاء الحركة على ما قرر في الحركة منطبقا على المسافة تقاطع
 في المسافة لباينها القدر في الحركة بحيث ان يكون غير منقسم وان اجزاء التي لا
 يتجزى صل ان اريد ان الحركة الموجودة غير منقسمة في الخارج فسلم لا يثبت في
 وانما كان كذلك لم يكن منقسمة اصلا و اريد اننا غير منقسم اصلا فمتنوع يجوز ان يكون
 قابلا للانقسام الوهم والفرضي في هذا المنوع غير لانهم صرحوا بعدم اجتماع اجزاء
 الحركة واجزاء الحركة عندهم فرضية فعمل ذلك ان مرادهم بعدم اجزائها الفرضية وهذا
 يستلزم ان يكون الحركة موجودة غير منقسمة لا وهماء ولا فرضا عندهم ولا الكائنات اجزاء
 الفرضية صحيحة في الوجود وهو صواب ما هو المقرر عندهم فالقبح ان يقال ان الحركة المنطقية
 على المسافة هي الحركة القطعية وهي غير موجودة في الخارج وما وجد في الخارج من الحركة
 لا ينطبق على المسافة ولا يقطع به الجنس بل هو غير موجود في الخارج يتوقف على احد
 النوعين اذ ما لم يصرف نوعا لم يكن موجودا وكل واحد من النوعين يتوقف ضرورة
 توقف الكل على جزئية فيلزم الجنس يتوقف على فضل واحد النوعين لا على اصدار نوع
 لا على احد النوعين يتوقف بفضله فلا دور اجزاء التي لا يتجزى موجود
 لان الجسم اما ان يكون منقسما الى غير النهاية او ينهي الى حد لا يتجاوز عنه الاول
 يستلزم الخصار ما يقبأه في بيبي الحاضر في وهو صهيبي النانو وهو المصطلح وان
 اريد بالانقسام بالافعال فظاهر ان مناه ولا يلزم منه وجود اجزائها وانما
 لزم لو لم يكن بالانقسام الوهم والفرضي وان اريد بالانقسام بالقوة فيتمتار غير

مشاه

متناه ولا يلزم منه الاخصار ما لا يتناهر بالقوة بيبي الحاضر في ولا مجرد في بيبي
 وتكفي ان يقرر لتسوال بوجاهة منتهى اجواب بان يقع الجسم اذا كان قابلا للانقسام
 غير النهائية ولو بالقوة يكون ذوات الاجزاء الغير المتساوية موجودة في لو لم يكن على
 سبيل التكتية والتعدد ولكل جزء مقدار وانظام المقادير الغير المتساوية بعضها الى
 بعض يوجب ازدياد المقدار الغير المتساوية فوجد ان يوجد مقدار غير متساوية
 محصورا بيبي الحاضر في وهو حجب بان انقسام المقادير المتساوية بهتها
 قيم المقادير المتساوية وذلك لان الجسم اذا قسم الى نصفين وكذا النصف الى
 نصفين فالتساوي مقدار نصف نصفه يباين مقدار نصف الا وهو هكذا فالقبح
 ان يقال انقسام المقادير الغير المتساوية انما يوجب ازدياد المقدار الغير النهائية لو كان
 بزيادة على سبيل التساوي او التنازل واما اذا كان على سبيل التناقص فلا يكون مكانة
 الجسم مثلا اذا كان خط مقدار شبر وقسم بنصفين و زيد بنصف النصف على النصف
 الا وهو هكذا لا يبلغ مقدار هذه الخط الى شبر فضلا عن ان يكون غير متناه اجتماع
 النصفين او ارتفاعهما واقبلاته لو صدق احداهما بدون الاخر يلزم التردد بيان
 المتنازعة ان صدق احداهما يتوقف على كذب الاخر وكذا كذب احداهما موقوف على كذب
 الاخر وانما باطل بالضرورة اما لان كذب احداهما موقوف لصدق الاخر بل ان يكون
 مع صدق كل من قال ان الانسان حجر قال باذنه جسم وكل من قال باذنه جسم صادق

يتبعه ان كل قال ان لسان حجر هو صادق انه ان اريد لقوله فهو صادق ^{صاوق}
 في جميع الاقوال فقد البكري ثم وان اريد به انه صادق في قوله انه جسم ثم لم يكن
 لا يلزم منه الا ان كل من قال بالانسان حجر هو صادق في انه جسم لا في انه صادق
 اجزا الذي لا يتجزى موجود لانه الشيء اذا صار معدوما لا يكون في ان الوجود
 جزا الذي لا يتجزى موجود والا لزم اجتماع التقيضي بل ان يكون آفولا يكون
 بين الزمانين زمان والا لزم ارتفاع التقيضي فيه فيلزم مثالي الازمان وهو
 مستلزم لوجود لجز ان عدد في زمان يكون ابتداءه ان وجود هذا
 الى اعدام الازمان في نفس الزمان الذي لا بعده
 لو كان وجود المدعى مستلزما لارتفاع الامر غير واقعي في نفس الامر يلزم وجوده
 بيان الملائمة انه على تقدير لو كان عدمه تابعا لحيث الواقعة فيكون وجوده راجعا
 لامر في نفس الامر هو العدم قبله صفاق المفروض هو ان وجوده ليس راجعا
 واقعي في نفس الامر وبيان تحقق المقدم انه لو كان مستلزما لامر غير واقعي لكان
 مستلزما لهذا المستلزم مستلزم لعدمه وقوما يتبين انه مستلزم لوجوده ههنا
 انالان على تقدير عدمه يلزم صفاق المفروض انما يلزم على هذا التقدير ان
 وجوده مستلزم لهذا المستلزم مستلزم لعدمه لرفع الواقعي الذي هو عدمه لانه
 نفس الامر والمقدر انه غير مستلزم لرفع الامر الواقعي الشيء الذي يكون

وجوده

وجوده وعدمه مستلزما للمدعى اما ان يكون موجودا في نفس الامر او معدوما وعلى التقديرين
 يلزم ثبوت المدعى انما خارا من معدوم وعدم الشيء الموصوف بهذه الصفة اما ثبوتها
 بعدم الصفة بهذه الصفة والمخبر انما يلزم لو كان عدمه عدم نفسه لم يجوز ان يكون عدمه
 الشيء الذي يكون وجوده مستلزما للمدعى وعدمه للمحال اما ان يكون
 موجودا او معدوما وعلى الاول يلزم المدعى على الثاني يلزم المحال والثالث يخص المدعى في نفسه
 صلا خارا من معدوم بانها تلك الصفة عند الاتصاف في نفسه الشيء الذي يخص
 اما ان يكون موجودا وعلى كل تقدير يلزم ثبوت المدعى على تقدير الاول فظاهر فان تحقق
 الخاص بوجوب تحقق العام واما على تقدير الثاني فلا يلزم لو لم يكن ثابا اصلا ما واثم
 ثابا كان المدعى وكلها لم تثبت اصلا فلا يكون الخاص خاصا ما ههنا ان اتصاف
 الخاص يجوز ان يكون بانها صفة الاختصاص لبا اتصاف وجوده مطلقا مع تحقق هذه الصفة
 المدعى ثابت والا لزم اتصاف جميع الاشياء بنبوت المدعى وهذا مستلزم لوجود الشيء
 على تقدير عدمه لان اتصاف جميع الاشياء مستلزم بعدمه انه لا يلزم ثبوت عدم اتصاف
 ثبوت جميع الاشياء على هذا التقدير بل روم له جواز ان يكون هذا على سبيل الاتفاق في بعض
 بعكس التقيضي تمت مقالات السيد المحقق المدقق السيد الشريف
 قدس سره في بياق حور وراثت
 انما الدليل محض ارضاء الله تعالى

وترحمه بل الطببات ولا يبلغ اولى ما استأثر به من الجمال والعظمة والبهجة اقصى بقوت
 الاعمى وعظم وصف الواسع بل القدر المحكم ذكره المتعبد ازيد منه هو الذي ذكر
 في كتابه العزيز واودع في وجوه المعنى وموزع المنهية الظاهرة الجلية الرضية وما فيك
 هو ان ما بهت تبارك وتعالى ان كان لا يمكن بغيره معرفتها لا بالاضافة والسوية لانه جل
 جلاله عالم بباطن هناك العقل والعاقلة والمعقول واحد فلما دام يذكر تلك الجلية
 واقتصر على تلك اللوازم فيقول ليس للمبدأ الاول شئ من الهويات المقومات اصطفاة
 وصره مجردة وبساطة محضة لا كثرة فيه ولا انبثه هناك اصلا فتعقد لذاته ليس لانه
 لا تغفل عنه انه مقولاته بل لا يعقل لذاته هوية محضة فرقة منه عن الكثرة جمع
 الوجوه وليك الوحدة لوانه فاذن ذكر الهوية وشراها باللوازم الغربية وقد
 اشار اليه الى وجوده المخصوص عما هو وجوده عليه وهذا اصل الحكمة وهو ان
 تعريف البساطة بلوازمها الغربية في الحال تعريف غير مقوماتها فان التعريف
 هو ان يحصل في النفس صورة مطابقة للمعقول فان كان مركبا وجب حصول النفس
 اجزائه فان كان بسيطاً وله لوازم فمضى حصول العقل كذلك كانت الصورة العقلية
 مطابقة ايضا فيكون التعريف باللوازم في هذا الباب كالتعريف بالمقومات في المركبات
 ونما هذا التقرير مسجع في المنطق في تصانيفه كتاب النفس وقوله جل جلاله احد
 والوحدة والمباينة التامة والوحدة لا يتحقق الا اذا كانت الوحدة اية بحيث لا يمكن
 ان يكون شئ ولا اجل منها فان الواحد مقول عما تحته بالتشكيك فالذي لا يتقسم

بالعقل

بالفعل وما لا يتقسم انما حتما اولا بالواحدة ما انقسم انما حتما وليس له وحدة حتمية
 بل ما وحدتها بالشيء كما يقال على الكتاب والصحف والارواح وشمخ للعدا والنبات
 اذا ثبتت له الوحدة قابلة للتعدد والضعف وان الواحد مقول عما تحته بالتشكيك
 والاحل للوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شئ آخر اقوى منه في الوحدة والا لم يكن
 في غاية المباينة في الغاية والوحدة فلا يكون احدا مطلقا بالشيء في شئ
 فتقول احد دل على انه واحد في جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك اصلا لا كثرة معقوبة
 اعني كثرة المقومات في اجناس والعضول وكثرة الاجزاء العقلية كالمادة والصورة
 في الجسم او كثرة حسنة بالقوة او بالالفعل كما في الجسم وذلك بتفخي البيان كونه مترقا
 عن الجنس والفعل والمادة والصورة والاعراض والابحاض والشكال والاعضاء
 والالوان وسائر الوجوه النسبية التي يتسم الوحدة الكاملة والبساطة بحقة اللامعة
 بكرم وجهه وعن جلالته عن ان شئ شئ او يساوية شئ فلتسمى قلت شئ في عبادي
 هذه المسائل مندرجة تحت هذه اللفظة فابن البرهان عليها في هذه السورة فتقول
 برعانه ان كل ما كانت هوية انما حصل في اجتماع اجزائه كانت هوية موقوف عن حصول
 تلك الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل بغيره لكن المبدأ الاول هو هو لذاته كما دل
 قوله هو الله احد فاذن ليس له شئ في الاجزاء وهذا ما اليه في هذه الآية والله اعلم
 محيط بامر كلامه قوله جل جلاله الله الصمد الصمدية اللفظة تفسران احدهما التدرج والحدوث
 له والذات السيد في التفسير الاول معناه سببه وهو اشارة الى ان الماهية فان كل ما له

ما هيته كان له جوف وباطن هو تلك لما هيته ولا باطن له وهو موجود فلا هيته ولا
اعتبار في ذرته الآلا وجود الذي لا اعتبار له الآلا وجود فهو غير قابل للعدم فاذن
الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل للعدم فاذن الصمد الحق الواجب الوجود مطلقا
في جميع الوجوه وعلى التقدير المتكافئ معناه اضافة وهو كونه سيد الكل ومبدأ
الكل ويحتمل ان يكون كلامها مراد من الالهية وكان معناه ان الاله هو الذي
يكون كذلك الالهية عبارة عن مجموع هذا السيد واليها في قوله جل جلاله لم يلد
ولم يولد ما بين سبحانه ان الكل مستند اليه وانه هو المعطى لوجود جميع الموجودات
وهو الغياض للوجود على كل المهميات بين سبحانه اذا امتنع ان يتولد عنه مثل فانه
ما سبق الى بعض الاوامر ان لما كان هوية تفيض الالهية التي معناها الافاضة على
الكل والاياد الكما فلعل بعض بعض عن وجوده ووجوده فانه كانت هيته
مشتركة بينه وبين غيره فانه لا يتجسأ الا بواسطة المادة وعلاقتها وكل ما كان
اوله علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقييد الكلام هكذا لم يلد لانه لم يولد
فدنى قبل الاول اشارته في هذه السورة يدل على انه سبحانه غير متولد قبل لانه لم يولد
ليتم له هيته واعتبار سوى انه هو وهو الذي ابتدا في قول السورة تذكره وما كانت
هوية لذاته وجب ان لا يكون متولدا والاكانت هوية مستفاد من غيره فلما يكون هو هو
لذاته وعند هذا انبسط على عظم وهو ان التمديدا لواردة في القران على القائلين بالولادة

والرؤية

والرؤية يعود الى هذا السر وهو ان الولد هو ان يتفصل عن التي منه فان ما لا
يكون كذلك اي مثلا لا يقال له ولد والولد انما يتفصل ان لو كنز ما بين النوعية وذلك
سبب المادة بينا وكل ما كان ماديا لا يكون ما هيته هو هوية لكن وجه الوجود ما هيته هوية
فاذن لا يتولد عنه غيره وهو غير متولد عن غيره قوله عز وجل صلا وعرشانه ولا اله غيره
ولم يكن له كفوا احد كما بين ان غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه فيجب
انه لا يكون له كفوا احد اي ليس له ما يويه في قوة الوجود ويحتمل وجهين احدهما
ان يكون مساويا له في الهية النوعية وكثر ما يويه في وجود الوجود فاما ان يكون
له ما يويه في هيته النوعية فذلك يبطل قوله تعالى ولم يولد فان كل ما بين من كنهية
بين غيره فكان وجوده ماديا فكان متولدا عن غيره واما ان يكون له ما يويه في
ما هيته جنس هو وجود الوجود فذلك ايضا يبطل هذه لانه يكون له جنس وفصل
ويكون وجوده متولدا في الازواج الحاصل بين جنس الذي يكون كالاتم وفصل الذي كالاتم
لكنه غير متولد وايضا يبطل اول السورة فان كل ما كانت ما هيته من جنس الفصل
لم يكن هوية لذاته لكنه هو لذاته ضامة لهذا التغير نظر الى حال صفات هذه السورة
انها راولا الى هوية المحضة التي لا اسم لها الالهية هوتم عقبة بذكر الالهية التي اقرب اللواتح
لكن الحقيقة واشد ما تعرفها كما بينا في عقبة بذكر الاصلية لقائدي في الاولي للما يقال
انه سر التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل لذكر اللواتح الثانية ليدل على انه في ذاته

واحد في جميع الوجوه ورتب الاصلية على الالهية ولم يترتب الالهية على الاصلية فان الالهية
 عبارة عن استغناء عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان واحدا مطلقا
 والا لكان محتاجا الى اجزائه فان الالهية في حيز هي تقيض الوحدة والوحدة لا
 تقيض الالهية ثم عقيدتك بتوابع القدر والاعتقاد في معنى الالهية بالهوية التي معنا
 وجوب الوجود والمبدأ لوجود كل ما عداه من الموجودات ثم عقيدتك لسان اذ لا
 يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره ويحيى انه وان كان الهاك يجمع الموجودات
 قياسا للوجود عليها فلما يجوز ان تقيض الوجود على منكم كما يمكن وجوده في غير
 ثم عقيدتك ببيان انه ليس في الوجود ما يابو في قوة الوجود فمن اوك الوجود
 الا ان قوله الله القدر بيان ما بينه ولذاته هبة ووحدة حقيقة وانه غير مركب اصلا
 من قول متولد ابيه ولا بيان يكون مواز باله في الوجود وهذا المبلغ يحصل تمام
 معرفة ذاته ولما كان الغرض الاقصى في طلب العلوم باسمه معرفة ذات الله تعالى
 وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دلت على سبيل التعرف والايحاء على جميع ما
 يتعلق في البحث عن ذاته لا يجرم جعل هذه السورة معادلة لتدلت القوان

وهذا وقت علمه في سرار والله اعلم
 بغاياتها ثم تخرج سورة الاحقاص في مقالات
 الشيخ المحقق والعالم المدقق في علمه
 علمه بكتابه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 حاشية غريبه برزخ تسمية

حاشية غريبه برزخ تسمية

الحمد لله الملم بالحق والمعلم بالصدق والصلوة على رسول الممجبر والحمد لله تفرقا وبعد
 فاني اردت ان اخرج ما خطر لي على شرح التسمية المنسوبة الى القطبة في الايرادات
 ولا جوية حتى يكون سهلا للكتبة المتطهار ومهيا لمن استحق بالاستيفاء فقول القير
 في رتبته ليس علم ما هو عليه لعوده الى الرسالة وهو منث وجوابه ان بعضهم يرحبون
 الى الكتاب المذكور الذي ياجم الى الرسالة وهذا ليس بخلاف كتاب المذكور
 انتم في الرسالة والمترتب الى الرسالة وقيل في جوابه القير عائد الى الرسالة باعتبار
 الكتاب او المختصر وهذا الوجه هو الاول وقيل يرجع الى الرسالة في غير اعتبار الكتاب
 او المختصر لانه ثبت في كتب العربية ان التاء اذا كانت في نفس الكلمة كالذات جاز
 تذكيره القير الرجوع الى الرسالة واما تانيته فباعتبار وجود التاء والرسالة في هذا
 القيس فيجوز ارجاع القير الى الرسالة مع تانيته وهذا حسن فان قيل لم قال ان القائل
 الرسالة مرتبة ولم يقل رتب المقصود انما مفسود انشأه اعلام المرتبة على وجه
 ترتيبه او لقول الرسالة مرتبة اخبر في قوله رتب المقصود ولما نزل ان يقول ان المقصود
 المقالات الخاتمة نفس الرسالة لانها جميع اجزائه وجميع اجزائه نفس ذلك الترتيب
 الحاد المرتبة عليه وجوابه ان المرتبة عليه هو الا مور المذكور فقط بدون الالهية

الاجتماعية فلما لم يتم الاتحاد على تقدير تسليم انها نقل رسالة لمعارضة ثمانية ميثاق لان الميثاق
باعتبار ان هذه الامور كطية مجمل والمه تطلب باعتبارها اجزاء مفصلة وهذا الوجه
واضح واعلم ان رسالة الاصطلاح عبارة عن اوراق فيها قواعد العلم على
الاختصار وفيما هو كان في عادة الحكماء الذي يبلغ مرتبهم في الحكمة بالخطابية كالمشتران
يكتبنا انك تعلم في الاوراق ورسائل المبلغ الملك المرتبة معتزلة منهم في
ويسمونها فيما بينهم بالرسالة ثم نقلها المتأخرون الى تاليفاتهم التي على
الاختصار فان التفسير ان يقال مقدمة بفتح الدال لانها مقدمة لا مقدمة قلت
ان قدم ههنا بمعنى تقدم فصار المقدمة مقدمة وليس بعيدا عن فعل بمعنى تعقل
كما جاز في قوله تعال يا ايها الذين امنوا لا تقروا بيمين يدي الله بمعنى لا تقروا
وقوله بمعنى فاخته حبه هذا عند الاكثري وعند الاقليين بفتح الدال على
التي قال بعضهم مقدمة بكسر الدال على معنى تقديم نفس الامور المذكورة قلنا
لا تمامها كما قيل بفتح الاء فانها فان اعترض بانه ما هذه الاء لاجل كون المقدمة
للمؤنت المحذوف كما قيل صاحت مقدمة فان قلت لم قال ورتبة على مقدمة
والمقدمة ههنا ما يتوقف عليه الشرع والعلم والمسائل يتوقف على ما تقدم قلت
لان المراد من المبادىء ما يتوقف عليه المسائل وشرع المقدمة ما يتوقف عليه الشرع والعلم
دون ما يتوقف عليه المسائل فان قيل ما الفرق بين المقدمة والمبادىء قلت
بينها عموم وخصوص مطلق اذ المراد بالمبادىء ما يتوقف عليه الشرع في العلم يوجد

التوقف

التوقف المسائل لان العلم عبارة عن المسائل والقواعد والعكس والعلم
عبارة عن جميع المسائل والقواعد في توقف عليه سلبه احده مبادىء وليس مقدمة قبل المقدمة اعلم ان المبادىء
ما يتوقف عليه المسائل سواء كان بوجه اول او المبادىء ويحصل بها وبسطه لكن الاول اولى في نظر لان
يلزم ان يكون الطرف عين المظهر والمقدمة عبارة عن هذه الامور التي قلت كما قال اما المقدمة
وجوابه ان المقدمة اعم بحيث تشمل من هذه المقدمة اما بحيث لا تقتصر في المقدمة صرح الكافي في بيانها
صرح الكافي في اجوابه لكونه لوقفا جميع ما يتوقف عليه الشرع كان صرح الكافي في اجوابه فيصير الاطلاق على كل
واحد منها باعتبار صدق توقف الشرع عليه قال بعض الافاضل في جوابه ان لفظة بمعنى العلم تقدره
اما المقدمة فبيان ما هيتها المنطق الاله فان قلت ان المقصود بالاولى بيان المقدمة في ما يتوقف
وقال في نيابة آراء المقدمة ورسومه فيسبغ حوله في ظاهره لانه رسم التي ليس بها تسمية الشيء في كتاب
ليكون نية وجوده قلت ان في قوله في ما هيتها المنطق مضافا محذوف تقدره في تصور ما هيتها المنطق
وتصور التي اعم من ان يكون رسم او غيره او يكون تقديره في تعريف ما هيتها المنطق مضافا محذوف
تقديره في تعريف اعم من رسمه والترسم فان قيل ان المقدمة فشملة على ما هيتها المنطق وتبهم هذا المنطق
يعم في المقدمة لان ما هيتها التي تسمى فلما يجازي الى الشرع فيه والاولى يحصل الى اصل وجوابه ان لا يلزم
من ما هيتها المنطق علم على ما هيتها المنطق مفصلة بل يلزم العلم بجميع ما هيتها المنطق فيجوز ان لا يشرع فيه
حتى يعلم مسانله مفصلة فان قلت ان كون الموضوع جزاء المقدمة غير جائز لان مقدمة الشيء
امر خارج عن الشيء وموضوع العلم جزاءه فيلزم ان يكون الشرع الواحد احتمل ان الشيء وصار
عنه وهو يتقاربه ضرورة قلت ان الموضوع اعتباري التصديق بالموضوعية وما صدق عليه من
الموضوع والموضوع جزاء المقدمة باعتبارها الاول وجزء العلم باعتبارها الثانية لا يلزم ان يكون
الشيء خارجا ودافلا فلما كان حافظا بهذا فان مصدره في قوله والمقالة الاولى المقدمة
وان نيابة التقابيح ونظره وجزء الاول رسم المركب المفصود بالذات وغيرها في العلم

تقسم المفرد الى المقصود وغيره وجعل مقاليين والثاني ان يجتنب الالفاظ مع تنويع المفرد
والمراد بجمع المفردات فالاولى ان يقدم عليها ويجوز ان يعمد اليها اما عن الاول فانه لم
يجعل على ما ذكرتها عن ان المفرد بجميع اقسامه ويجتنب الالفاظ مبالغة كما في قوله تعالى
فرعاية طول المقالة وقصرها لانه المقالة الاولى مع المقصود بالذات وغيره ويجتنب
الالفاظ بمقالة المركب الغير المقصود بالذات فان قدمت فافهم المقصود المركب وغيره
مع ان المركب بجميع اقسامه مقصود لانه المركب ليس او غير ذلك وكل واحد منهما
مقصود في ما يقع تقسيمه لا القسيمي فنت ان المقصود على نوعين مقصود في هذا
العين وهو المقصود بغيره ووسطه والمعتبر عند القوم هو المقصود بهذا الفن وغيره غير
مقصود فذلك جعل المركب في قسيمي احدهما غير مقصود وهو المقالة الثانية و
الثانية مقصود فان قيل لم قدم الصورة على المادة مع ان المادة مقدم على
الصورة بالطبع والاولى ان يقدم المادة بالوضع ليقم ليوافق الوضع بالطبع
وجوابه ان يقال قدم الصورة على المادة بشرافته لان وجود صورة الشيء يستلزم
وجود الشيء بالفعل ويعطى الشيء حسنا وليس كذلك المادة فان قيل ان المقالة
ما في مواد الاقضية والمقالة الثانية هي التي كسبها اليكس فان تقدمت المقالة الثانية
المقالة لان المادة التي تقدمت عليها بالذات فيكون تقديمها اولي فنت انما قدم عليها
بشرافته لان مباحث اليكس اشرف من مباحث المقالة اذا الاتصال الى المحولات

(انها)

انما هو شان اليكس فذلك استحسن تقديمه واعلم ان جعل المقالة حارفة عن المقالة ليس كما هو
لان البحث عن المادة والصورة هو البحث عن اليكس فان المقالة في هذا المقام ان جعل
مبحث المقالة في مباحث اليكس فهذا الاشكال وارجع من ذلك ان يقال ان لجزء الصور
افوز من الاجزاء فكان لجزء الصور غير ذلك الشيء فذلك خصص اليكس عن الصور
قال المثلث في علمه والمراد بالمقدمة هي ما يتوقف الشروع في العلم وجعل الامور الثلاثة
المقدمة وهو تصور العلم وبيان الحاجة وموضوعه لان المهتاد في توقف الشيء على الشيء ان يمكن
حصوله بدون مع ان الامور المذكورة ليست كذلك لان كثير من الظواهر لا يمكن ان يكون
في العلم ويحصلون كالقوى وغيره وينبسطون عن غائبه وموضوعه ومهمة وهذا النظر
وارد لان التوقف يطبق بالاشراك اللفظ على معان فنته الاول التوقف الشروع وهو الذي
لم يكن الموقوف صاصلا ما يمكنه للتوقف عليه صاصلا لكون التسامح امر يمكنه او الثانية
التوقف الوضع وهو الذي لم يكن حصوله بدون الثالث التوقف العاود وهو الذي
يجر عاداتهم على تقديمه وان كان حصوله يمكنه بدون والمراد بالتوقف هنا المعنى الاخير
هذا فانظر فانه من زوال الاقدام فان قيل ما الفرق بين الغاية والغرض قلت ان الغاية
هي التي هي لاجلها يحصل المعلوم عن الفاعل سواء كان حاصلها اول او الغرض هو الذي
يصدر عن الفاعل مع الشعور به فيكون بينهما عموم خصوص مطلقا والغاية هي العام
واما الفرق بين الغرض والفاعل فذلك هو العموم والخصوص مطلقا لان الفرق هو

الذي لا يصدر المعلول عن الفاعل لا لذلك والفائدة هي المطلوبة التي تشرىب على صدور
 الفعل عن الفاعل سواء كان صدور الفعل عن الفاعل سواء كان صدور الفعل عنه
 لذلك ولا فاعل هو الفائدة واما الفائدة لفرق بين الغاية والفائدة كما
 ذكرنا لان الغاية لا جعلها يصدر الفعل عن الفاعل والفائدة لا يخرج ان يصدر
 للفعل فالفائدة هي التي فان قلت قوله ان كل مسألة سواء كان في ذلك العلم
 او غيره معرفة من ان ليس كذلك ان المسئلة التي في غيره ذلك العلم يعلم ان رابع انما منه
 في لا يقع قوله قلت المراد بقوله ان كل مسألة معينة ذلك العلم لو علم انما ليست
 في ذلك العلم فان قلت قوله لان علم الفقه يبحث عن احوال المكلفين فقط
 مع انه ليس كذلك يبحث عن احوال الاطفال ايضا بل عن احوال الحيوانات
 العجم وغيره اذ مصادفة فليطالع ثم قلت لجوابك البحث عن احوال الاطفال
 والحيوانات العجم لاني في كون احوال المكلفين موضوعا لعلم الفقه غير احوالها
 في الحقيقة بحيث عن احوال المكلفين لان الاخذ والماخوذ في احوالها اما
 اولياء الاطفال واصحاب الحيوانات في احوالها مصادفة فليطالع فيما علم ان
 عرف المصنف المتصور الذي هو في الحقيقة تعريف العلم بحصول صورة الشيء في العلم
 وفيه نظر في وجوه الاول ان تعريف بحصول صورة الشيء في تعريف قابل في قوله
 الكيف فاذا كان العلم معرفة الكيف لا يكون نفس حصول الصورة هي الصلة

ولجواب

ولجواب عنه انه عرف بتبينها على ان العلم مع كونه صفة حقيقة يستدعي او إضافة الى محلة
 بالحصول ونظيره قول بعضهم في تعريف الوجود انما يفعل عدم التمام مع الوحدة
 ليست عبارة عن التعقل فيها على انما العائت الفعلية الاعتبارية في الامور
 العينية وانما ان اضافة الصورة الى الشيء في قولهم حصول صورة الشيء من غيرها
 مطابقة فيخرج ما لا يطابقه ولجوابك ان اضافة الصورة الى الشيء اضافة بمعنى
 الاعلام فيكون تدريج صورة الشيء في احوالهم في ان يكون مطابقا اولاً وانما ان
 ان هذا التعريف لا يتناول ادراك الخبريات اذ لا تشمل في العقل بل في الآيات
 على مذهب البعض فلا تشمل التعريف على جميع الافراد العلم اجيب بان النقل
 يدرك الخبريات والكليات على مذهب اللاحقة الا ادراك الكليات في غير وكلمة
 وادراك الخبريات بواسطة الآيات في تشمل التعريف على جميع افراد العلم
 والرابع انه لا يتناول علم الله لان العقل لا يطلق على البارئ نعم فلا يكون
 علم الله داخل في التعريف ذلك بناءً قواعد في وجوب انما نقول المبحوث عنه
 في الفن هو العلم الكافي المكتسب علم الله نعم منه عندنا ليس بخروج وما قيل
 في عموم قواعد الفن انما هو كجوابه فلا حاجة الى تدريج علم الله في تعريف
 العلم وهذه الاشكال انما يرد على هذا التعريف ما اذا عرفنا الصورة

الحاصلة عند لذات المجرّدة فلا يردّ شيئ من هذه الأحوال

حاشية على
الطوال

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحكماء في تعريف العقل علم ان العقل الذي هو ادراكه عن العوائق التي هي
واللوحات المادية التي لا تليق ما يتيم عن ما يتيم ثم قال وهو على قسمين فعل و
الفعالي والفعل ما يكون المحقول تبعاً له كما سبق الصورة المحقولة اولاً الى
القوة العقلية ثم يوجد في الخارج عما وقف حصولها في العقل قبل ما يتقبل
المهندس صورة البناء ووجه مخصوص ثم يوجد في الخارج ثم لوجوده والافعال يكون
تبعاً للمقول كما يتبادر في الصورة الخارجية مثل الاستفادة صورة السماء من
مشاهدة السماء وعلم الوجوب ان يكون فعلياً لا انفعالياً لا مشاء الفعالي
عن الغير ولا تليق افتقاره في كماله الى الغير وعلمه في بيانه وان كان انفعالياً
لكن الانفعال والاشغال اذا كان بالاشتمال لادائه ثم فلما يكون مما لا انتهى كلام
ووكنت اما في التعريف في وجوه ان مجرد احوال عن ضمير ادراكه فالمعبر المبدأ
في التعريف ان العقل الذي ادراكه حال كون ذلك الشئ مجرداً في الواقع عن

اللوحات

اللوحات فعل هذا لا يكون التعريف جامعاً لمخرج ادراك الاشياء من تلك العوائق
عن اللوحات اصلاً وبوطء التام الا ان يهنا بالحذف قرينة فيقال المراد ادراكه مجرداً
عن اللوحات ح حيث انه يدرك ومثل هذا اقصوه في التعريف كما يبينه وصياغة افعال
قيد الخيئة عن التعريفات الشائعة فيمنه نور وفي القران الشهرة لان لغو الذي هو حروف قيد
الخيئة عن تعريفات الذي هو مشهور هو حروف قيد الخيئة عن تعريفات الامور التي تختلف
بالاضافات لا مطلقاً والعقل ليس منها فانياً ان ادراك الانسان حال ادراك التواتر
والبياض والصور غير ما في اللوحات خارج عن التعريف مع كونها من المعرف والخيئة
ان ادراك النسب يجب او اكثر بطريق النصور جازم بل واقع فان سمع لفظاً مترجماً
بين معان متعددة حال كونها عالمياً بوصفها ولو كون نسبة علم بوصفها على السوية
فهم هذا المعنى عند طاقم بل تقدم احداً وتوافق الاخرين ولا يلزم التبرجح بل لا يخرج
يجاز عنه بان المراد قول مجرد اعني اللوحات التي كانت مع بطريق الشرطية ان يكون
شراً لادراكه حال كونها محسوساً ولو كانت مع لا بطريق الشرطية ليس ايضاً والقرينة
على هذا المراد المقابل مع الاحتمال الذي كان وجود اللوحات في المادية شرطية
لنا نقول هذا التعريف على هذا التقدير صار كما المعنى والتونية التي كانت عن التعريف
غير نافع لان التعريف يجب ان يكون مستقلة افادة تصور المعرفة ويمكن ان
يجاز عنه بان المفهوم في قوله مجرداً عن العوائق هو ان يكون مجرداً عن عوائقها

مطلقا الغواني ولا شك ان ادراك المواد ايضا في صورة الاعتراض ليس ادراكا بما
هو غواني لكونها انما غيرنا غير ادراك الغواني واللائم ان يكون نشي واغواني
غيرنا هبة وهو بل على تقدير صحة جاز ان يدرك احد من باب وبنو اليوالة وامارة
ليس بتعقل فلان نفسها اذا كانت مع شي كانت ناقصة عن التعقل فالطريق الاكبر
ان لا يكون ادراكها تعقلا فان قيل المفهوم اذا كان في تعريفه الغواني نشي
في التعقل فيفهم ان ادراكها في التعقل فنت اقل من اجز مجموع في بال التعريفات
اللامر دلالة عليه التزامية مجورة في التعريفات ولا يباين بان معنى التعريفات في التعقل
مشروطة بان يكون مجردا عن الغواني فيفهم منه ان لا يكون ادراك الغواني في التعقل
لافتتاح مجرد النشي عن نفسه لان القول المفهوم منه ان ادراك النشي مجردا عن الغواني
انما اذ اتعقل وادراك الغواني هو قطع النظر عن الغواني الا في تعقل ورايعها ان
يصدق على ادراك المهية مع الغواني فان مجموعها ليس مع الغواني اخر صفة ان التعقل
يكنز دفعه بالغبانة فاحمل وضاها ان التعريف بدون ملاحظة نشي محذوف عن
مستقيم وليس فرنية راتة عليه وهو زعمنا شيا في تعقل نشي ادراكه مجردا عن الغواني
الغريبة واللواحق المادية التي تليهم لزوما شيا فاللشيء في حد ذاته في حد ذاته
قد اتفق المحققون على ان المدرك للثبات هو النفس لاطقة وان اتباد الادراك الى
الغوية كنسبة العطف الى السكبي واختلافه صور الجزئيات للجمانية ترسم

(ادق)

او في الالها فذهب جماعة الى انك نيا وظان الصورة التخصيص للجمانية منتظمة فلواتمست
في الالفة لا تقسم بانقسامه انتهى كلامه قدس سره فظهر منه ان هذا التعريف صحيح على ما
هذه الجماعة ولفظ ان يقول يحمل ان يكون هذا التعريف منسب لجماعة التي قالوا باسم
الجزئيات والعلقيات في العقل نيا على انهم اصطلحوا بان التعقل هو كونه مجردا
وان صح عندهم حصول الصورة للجزئية والغواني العربية في العقل والتفوق اصطلاحا
لجماعة الثانية وان كان بينهما مخالفة في جوارر اسام فذلك الصورة وعدمه وفيه بحث
وهو ان لا يتم انقسام وانما يلزم لو كان للنفس قابلية الانقسام هذا وعلم ان المراد
بقوله التي للزوم مهية عن مهية هو ان تعقل ذلك الشئ ادراكه لك الشئ ما كونه مجردا
عن اللواحق التي تلازم ذلك اللوازم منه ذلك الشئ لم يكن مانعا في التعقل والتفصيل ان لا يتم
للمهية او للوجود والاول اما لانه يلزم المهية عن المهية اي يكون منشا لزوم هو المهية لانه
يلزم المهية لا يحسن المهية اي يكون منشا، اللزوم غير المهية اللزوم كاللزوم الذي يبيح معلولا
على اصدده فان قيل منساق او هو ما يكون منشا، لزوم المهية مع الامر الخارج
هو درخل القسم الاخير لان المجموع من الماهية وغيرها ومهية بحث وهو ان السرفي
ان اللزوم اذا كان عنه لزوم المهية لا يكون مانعا في التعقل غير يبيح حياة الى اليان
لا يقال اللزوم الذي لا يكون منشا لزوم المهية كان لازما باعتبار الوجود وما كان لازما

باعتبار الوجود كان مائة وكوتماعا العقل بحيث لان تقول ما يكون باعتبار الوجود
وجاز ان يكون باعتبار الوجود الذي في وجوده وليس ستم ان التازم باعتبار الوجود
انما جري ليس ما داوا القول بان لمجردات اعتبار الوجود انما جري ليس ما داوا القول بان لمجرد
لا يكون اعتبار الوجود مرفوضه شئ مستبعد جدا على ان كلام على التمدد الحق ويمكن ان يقال
مراد به بقوله التلازم انه هو الذي يكون لوازمه نسبتة عن غير المنة في الواجبات الخارجية
ولا يخفى ان هذا التخصيص غير مخصوص في العبارة الاولى ان يقال قوله لا يلزم منه عن
مبهمة صفة كانت في الواجبات المتغيرة من غير مظهره فمذروا ما قوله وهو على تسمين في القول
فمن وجوه ايضا الا وان انحصاره الى تسمين الوجود الواسطة وهو العلم بالمشعات
المعدومات الممكنة التي لا وجود لها في الخارج اصلا وعم اصلا بالامور المستقلة الترتيب
والجواز عين بان المقسم ليس مطلق العلم بل العلم بالوجود في الخارج ودلا حول العلم
بالامور المستقلة التي ليست فعل العالم مع تصرفه بانه ليس فعليا ولا انفعاليا ولكن
ان يراعى بانه ليس مرادهم الحصر اليها بل الغرض بيان هذين الوجهين في العلم او
مرادهم الحصر كمنهم تركوا قسما لنا للظهور والثابت ان العلم ان كان حشر وطا بان يكون
العالم فاعلا وموجود المعلوم ولا على معن لوصف في غير العلم لا يخرج علمه عن الفعل
فان كان الاول يلزم ان لا يكون علم واجبا لوجود متعلق الا بالالفعل الاول ولا
معلول به منحصر فيه وكلما بها بطل حصر علمه بالالفعل ومعلول بالالفعل الاول

انها

ايضا العبارة المنقولة عنهم ههنا على ان علمه تم فعله فقط وان كان الثاني يلزم
دخول غير الفعل في العلم بالامور المستقلة التي توجد في غير العالم فانه غير
فعلية كما صرح اليه في كسرة في حاشية التجريد ويمكن ان يجاب باختبار التناقض الاول فقلنا
المراد بالموجود هو السبب العم من ان يكون قريبا او بعيدا او لا شك ان الوجود ان لم
اصح يمكن نشينا قريبا بالنسبة الى الموجودات على انهم لكنه بسبب وجوده في غير
اجور الى كتاب المنطق لان هذا التوجيه صاف ظاهرا فقلنا في عبارتهم وما ذكره في
مواضع العلم الفعلا حصول صورة شئ في الخارج يحصل الفعل ولا شك ان السبب
نشي غير يحصل له الثالثان قولهم لم يوجد في الخارج عن وفق حصولها في العقل ليس
كسرة لان الصورة المعقولة لو وجدت على وفق حصولها في العقل بل حاله لما
حصلت في انظاره كان فعليا ايضا والموافق لبيت نشير في صيرار ان قولهم
وعلم الواجب يجب ان يكون فعليا منطوق فيه لان الفعل والانفعال الظاهرا
للدراك الذي هو العلم حصول وعلم الواجب عندهم حضور لانهم صرحوا بان علم الواجب
ليس زائد عليهم بل هو عدم غيبته المعلوم عن ذاته المجرده كيف لو صح وقوع العلم
لحضوره بل الواجب لم تقدم التمتع نفسه فان علم الواجب على هذا التقدير عدم الغيبة
فلو كان سببا لوجود الاشياء كان مقدما عليها ضرورة تقدم العلته عن المعلول

بالذات وعلى عدم اليقينة فان عدم اليقينة يتبع بعد تحققها ووجودها لا يخالف ان يكون
عدم اليقينة حال عدمها على ما لا يخفى ولا يجوز ان يكون مقدماتها خارج موجودا في
ذاته بل لزوم الكثرة المرتهمة عنها ونسب في زمان يكون علمه من الفعليات لان
المنشع هو الفعل الواجب عن الغير بعينه تانيه عنه وهو ليس بالمازم منها
معنى كون علمه من الفعليات على هذا التقدير هو كونه متعلقا بالموجود متعلقا بسببها
لما كانت في لا الغير كما لا يخفى فقول لا متناع الفعلية عن الغير ثم وفي من ان
قولهم ولانه يلزم افتقاره في كماله الى الغير بحيث هو ان تعلق العلم بالمعلوم
لو كان موجبا لافتقاره في الكمال الى الغير يلزم ذلك على تقدير كونه فعليا انقباضا
متعلقا بالمعلوم بعد الوجود وايضا الموجود والمعلوم متساوي الاقدام في هذا الامر
كان العلم بالموجود موجبا لكتمه في كماله تعلقا بالمعلوم ايضا كذلك مع انهم جوزوا
تعلقا بالمهمات فيقبل وجودها كونه فعليا على رانهم وكذا المتنعات والمعلومات الممكنة
الغير الموجودة اصلا وبدا اظهر ان علمه ثم وتفسر فعليا فقط لانه منصرف في العلم المتعد
المتعلق بالموجود حيث ان وجود الموجود فلا يدخل العلم بالمنشع والمعلوم الممكن الغير
الموجود اصلا بحال الفعل ولا يمكن منه تعلق علمه نعم بالمتنعات والمعلومات الممكنة
لكذلك بعد تجوز تعلق الموجودات قبل وجوده فانها مكملة لوجودها في قولهم
بذاته وان كان انفعاليا اية محل ما مل لان علمه ثم بذاته حضوره ولا انفعاليا ثم

في المحصول

في المحصول وفيه ادعى ان له علما حصوليا بذاته فعليه البيان خاتمة اعلم ان المحققين
منهم ذهبوا الى عدم اتحاد الصور المعقولة بالاعتقال العاقل ورسدوا عليه بان قالوا
انها صور متباينة منقررة بذات العاقل ثم قالوا ان الواجب تفعل كل شئ فيلزم
منه ان لا يكون الواجب تفعل كل شئ فيلزم منه ان يكون معقولا الواجب تصورا
متباينة منقررة بذاته في يلزم ان لا يكون الواجب واحدا حقيقيا بل يكون متشكلا
على كثرته فان قيل ان الواجب عقلية انه وكان ذاته على كثرته لزمه تفعل الكثرة لا يبيح
ان العلم بالعلمه يستلزم العلم بالمعلوم فتصور المعقولات لازمة مرتبة متناهية
عن ذاته اللوازم الثانية عن الذات لا ينافي وحدة المذموم سواء كانت اللوازم متفرقة
بذات المذموم او متباينة فقت هذا غير نافع لان القول بكثرة اللوازم المنقررة
بذات الواجب يستدل بكونه فاعلا وقائدا معا مع وكونه مصدرا لا كثره في واحد وكونه
غير واحد في جميع الوجوه وكونه محلا للحوادث وكل هذا مما انفك بهم وانما النزاع
الذي هو في الفلاسفة في العالم عنه نعم وافلاطون في احوال الصور القائمة بذاتها واول
في التحقيق مما بالتمثل الافلاطونية والمنافرة في اتحاد العاقل بالمعقول حذرا
في هذا المقاسد فان قيل القول بان الصور العقلية غير الفاعل متباينة منقررة
بذاته وبان الواجب مع تفعل كل شئ لا يستلزم ان يكون معقولات الواجب تصورا

متباعدة متفرقة ذات تمكينا لا يجانب في كونه عالما بانه الى صورة غير ذاته لك
 لا يجانب في كونه عالما بغيره الصادر الى صورة غير صورة ذلك الصادر وكونه تعالى
 تلك الصورة العلوية ليس شرط في علمه تعالى بل حصول الصورة العلم هو علمه
 فلو حصلت الصورة بوجه آخر بوجه غير حصول العالم حصل فاذا اوجب
 عالم بجميع الموجودات غير غير ان كل لان الموجودات يسرها حاصله من حيث
 انما صادرة عنه لا بغير عما عنه متفالرة قلت يحصل لنا باعتبار كل حصول
 في هذه الحمولات حثيات فان حصول لان عنه مثلا غير حثية العرس
 فلما يتفرقة واحد حثياتها عما وعوا وهو لا يكون له تعدد لا تحقيق ولا اعتبار

تمت الرسالة التي في يوم الخميس بانيه شهر رجب
 في سنة تسع وثمانين الف من الهجرة النبوية

1049

العبد محمد رضا التقي اعظم ذنوبي وذنوب

صاحب المومنين والوفيات
 الخواجه ابو القاسم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه هي الرسالة العرفية الهامة بشبهة الاستدراك تغير ما يستند عن تمهيد مقدمين احدهما
 ان كل شيء لا يستلزم وجوده لرفع امر واقعي فهو يجب ان يكون قديما غير مسبوق بالعدم

الواقعي

الواقعي والآي وان كان حادثا مسبوقا بالعدم الواقعي فوجوده يستلزم رفع
 امر واقعي وهو عدم الواقعي فيجب ان يكون مثل هذا الشيء قديما وناهيا ان
 رفع المآزم يستلزم رفع المزموم وبعده تمهيدا يتبع المقدمين تقرير بان العالم
 الحادث الزمان يجب ان يكون قديما غير مسبوق بالعدم الواقعي لان وجوده
 لا يستلزم رفع امر واقعي ولا يستلزم استلزامه لتلا برفل المزموم ورفعه المآزم
 واستلزامه لرفع امر واقعي يستلزم رفع المزموم وهو عدم هذا الحادث بحكم المقدم
 الثانية وهو مناف للمقدمة الاولى الرصدتها على سبيل الشرط اعتر كل شيء لا يستلزم
 وجوده لامر واقعي يجب ان يكون قديما فحدثت العالم حدوثا في جزء منه فوجب
 كذب المقدمة المقدمه الاولى التبرير وواجب الصدق فمدونه باطل فيجب ان يكون قديما
 وهو المظن واجوار عينها انه لو اريد في قولكم كل يستلزم وجوده لرفع امر واقعي
 فهو قديم لان وجود البحر في الراسق لا يستلزم لرفع وجود السماء ومع هذا لا
 يوجب هذا ان يكون البحر الراسق موجودا فضلا عن ان يكون قديما وان اريد
 ان كلما وجوده لا يستلزم لرفع شيء في الالوا فهو على طريق الالوية الكلية ثم
 ولكن لا يصدق على العالم انه كذلك حتى يلزم قدمه وما قيل في اثباته ان لو لم يكن كذلك
 فيلزم وجوده لرفع امر واقعي ويستلزم هذا الاستدراك بوجوب عدم العالم وهذا
 مناف للمقدمة الاولى فوجب ان يكون هذا القسم من المزموم موجودا قديما

مندرج لانه مغالطه تر با الاستبانه بين التالفة الكلية التي مجموعها انصاطية و
 كلما لا يكون وجوده مستلزما لرفع نتي ان اشياء، توفيق و بين التالفة الكلية
 التي مجموعها خبرية و هر كلما لا يكون وجوده مستلزما لرفع بعض اشياء، الواقعية فهو
 قديم فان الاولى صادقة و الثانية با اليرمان بخلاف الثانية فانها كاذبة كما مرت
 الاشارة اليها في ان يكون وجود البحر الزبقي لا يتلجم و رفع السماء، ولا يكون
 موجودا فصلا عن ان يكون قديما و فيها نحن بصدره لا يتحقق الا الثانية
 لان المستدل لو قال بما وجوده لا يتلجم لرفع و جمع نتي اشياء، الواقعية
 و رد المنع في انبئات المقدمة المنوعة و الاى وان لم يكن الامماد كره لكان
 و جمع مستلزما لبعض اشياء، و هو مستلزما لذلك استلزام ايضا و عدم استلزام الذي
 هو لازم لوجود العالم مستلزما لعدم العالم و هو منافق لما اتمنا اليرمان عليه
 في رفع استلزام وجود نتي لرفع امر واقعي لوجب القديم لا لعدم قلت ان يقول
 هذا غير منافق لما نتي اليرمان لان التالفة به هو كلما لا يوجب و جمع مستلزما
 لرفع بعض اشياء، توفيق كما مرت الاشارة اليه فكذلك هذه القضية لا يوجب
 كذبا و لكي لا يخفى تمت بحمد و النظر
 و السلام على من اتبع الهدى و فارتبه الله المرحم اللطيف



بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

رسالة نور الدين محمد بن عبد الوحيد جيلاني است كه جنه تخف حضرت خان كهنه است
 مقدمه در انبئات و اجب الوجود مفهوم با و اجب الوجود است يا ممكن الوجود يا متحقق
 الوجود زيرا كه نظر بنفس كرده قطع نظر از غير از طريان عدم او را محالست و اجب الوجود
 و اكر طريان وجود او را منفتح است فتح الوجود و اكر طريان هر دو ممكنه نيز ممكن
 الوجود و ممكن الوجود را لا بد است از موجودى زيرا كه عدم وجود نتي با مساوت است
 و اصلتا و نتي ندارد زيرا كه اكر تفاوتى نتي زير وجهى خواهد بود كه بر حسب
 نرسد پس باين رجحان كرانى او است اكر قابل عدم نتي شود اجب نتي و اكر قابل
 عدم نتي سببى قابل خواهد بود يا لا سببى كى سببى قابل نتي لازم ايد كه عدم رجوع
 بفعل ايد و وجود را بفعلى نيايد و اين بديده عقل محالست و اكر با سببى
 وجودش بود بطل عدم سببى خواهد بود پس نايستند اجب نتي ممكنه بفعل و تغير است
 كه فاعل نتي موجود بايد بود لانه عالم بوجود لم يوجد بعده بعد از تمهيدى مقدمه
 كوتيم شك نيت در وجود ممكنات مثل حوادث و مركبات هر ممكنه كه موجود است
 پس اكر فاعل او با و اجب الوجود است و هو المظهر و با ممكن الوجود است او را نتي
 فاعل بايد بالنتى كى فعلت منتهى بواجب الوجود ميتود و هو المظهر بالعدم و لازم

كتاب الحلاله
 في الامانة
 و الصلوات
 و الصلوات

می آید در وراثت که دو ممکن در آن واحد یکدیگر نمانند و این محالست زیرا که
 لازم آید که هر یک بر وجود خود مقدم باشند یا آنکه سلسله ممکنات از غیر الهیانه
 می رود و این نیز محالست زیرا که در صیاد این سلسله عدد متناهی منقول است که
 کنیم یا همانند سلسله کمتر از سلسله اول برده چون تطبیق کنیم این سلسله را بر سلسله
 اول باین وجه اول این سلسله را مطابق اول سلسله اول سازیم و دوم را
 با دوم و سیم را با سیم و برین قبیل پس اگر در برهه بر یک از سلسله اول یک سلسله
 نماند نیز لازم آید که جزو و کل نباشند و این محالست بدین سبب لازم آید که جزو
 قشقی شود زیرا که در سلسله اول جزو یافت نمیشود که در سلسله نماند یا زایمان جزو
 نباشد لکن سلسله اول را در نسبت تقدیر متناهی بر سلسله نماند و زائد بر متناهی تقدیر
 متناهی متناهی مسئله فی الاهی صفات و اجب الوجود عینی ذات مقدس است
 چنانکه در کلام ارباب تحقیق مبرهن است و از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام منقولست
 و ازین کلام معجز نظام که منسوب به اولیاء است متفاد میشود جزو وصف فقد
 فرزند من فرزند نباشد و فرزند نباشد و فرزند نباشد و فرزند نباشد و فرزند نباشد
 و اجب الوجود را این صفات زائد بر ذات پس او را مقارن ساخته و هر که
 مقارن ساخت با صفات زائده ذات مقدس نشین ساخته و هر که نشین

مسئله

ساخت

ساخت مرکب از اجزای ذات و هر که متجزی او اندک تا ختم او را نفوذ یافته منسب غیر ذات
 مسئله الاهی وجود متکلیف قابل اندک وجود و اجب الوجود غیر ذات مقدس و نسبت بلکه زائد بر ذات
 و اجب الوجود و لازم ذات او است تعالی عن ذلك هذا القول لا ینفی العلیل زیرا که بنا برین
 قول کل مفهوم حقیقت بود مفهوم معاند وجود است پس مادام که وجود بود جزو الوجود مفهوم
 بمفهوم نشود و او وجود نخواهد بود و هر گاه که عقل ملاحظه انضمام وجود باوند
 حکم با امکان موجود پیش معقول خواهد بود پس با این اطلاق مفهوم از جهت وجود بودن
 محالست تغییر نیز ممکن نیست زیرا که حکم است که در موجود بودن محالست تغییر نیز ممکن
 که مفاد وجود نیز ممکن نباشد یا القوروه و بیچ ممکن و اجب الوجود منسب است مفهوم
 که مفاد وجود نیز و اجب الوجود یا القوروه چون ثابت شده که و اجب الوجود جزو خصوصیت
 لازم است که وجود نیز جزو حقیقت نیز چنانکه از مقدمات سابق معلوم میشود مسئله
 فی الاهی بر ضمیمه را با فضل و هنر حقینست که لا رب الا الله که صنف فی موصوف نیز
 چنانکه هر یک از صنف و موصوف تا حدت مغایرت و صفات و اجب الوجود که عینی
 ذات باین معنیست که مرتب میشود بر ذات تحت حضرتش و اجب الوجود منسب است
 بر ذات و صفت مسئله الاهی و اجب الوجود هر را نیز یک نیست درین عطف که اعظم
 ارکان ایمانست و لا ینزل الیه سراج من نور و تعالی عن کل لاله الا الاله العلی القیوم
 یعنی الله اینست که غیر از او نیست و او حی است و قیوم یعنی تمام عالم بر ذات او بر است

مسئله

مسئله

و مثل بس کتلتی و قل هو الله احد و لکن القرآن المجد کثر من ان یصح و اما عقلا
بسی که در اول وجود موجود نیز وجود هر یک غیر حقیقت نیز امتیاز هر یک از دیگر یکی بود
امراضی خواهد بود و لازم آید که هر یک از شخص و امتیاز محتاج به تفسیر و هر محتاج برین
و چه ممکن است پس وجود و اولی وجود محال نیز و اولی عقل برین بسیار است مثل دلیل
نماند و غیره مسئله من الکلام فی اثبات التوہابی لسانیت حق او را فرستاده
بیشتر بنیدکان اما این راه نماید بصلاح معاد و معانی و ثابت میشود بنوبت معجزه
و او فعلیت که خصم را با آن دلیل توانند که در موافق مطلوب و مقارن دعوت برین
اگر تخفیر دعوت نبوت کند و گوید که حق نعم او فرستاده بخلائق که احکام الهیاتیان بر آن
و مقارن این دعوت معجزه نماید این دلالت میکند حق تصدیق او کرده چه معجزه قاف
عادتت نیز خود خود مصدر از آن نتواند شد پس او در دعوت خود صادق نیز زیرا که
اگر کاذب نیز تصدیق لوقی خواهد بود و فیج بر خدا نعم حالت و چون سید کائنات
و ضامن مکنونات محمد مصطفی صلی الله علیه و آله نتواند ثابت شده که دعوت نبوت نموده
مانند شوق فروروان شدن آب صفا از میان کشتان و امنایها اکثر فرزان
بجز این قرآن نیز که آنحضرت آوردند معجزت زیرا که در آن زمان فصیحی عرب
بسیار بود ندبا آنحضرت در مقام مجادل و مقاتله آمدند و آنحضرت میفرمود که اگر شما
هست بیارید مثل ای کلام خواجه حق نعم فرموده و آن کفتم در ریب و آثارنا

مشکل ۵

عبدنا

عبدنا فانا تو ایسوره منتم ان جماعت کفار معارضه کردند و در غیر خودند معلوم شد که
انجماعت با آن فصاحت از معارضه عاجز نبودند پس قرآن معجز نیز و دعوت نبوت نیز
محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ^ص باشم بن عبد قناق استحقاق بند و او بنی مطلق
مسئله الکلام و الامامة اما حدیثی نیز نسبت به جمیع بنی تیب و اموات
که معصوم نیز او معصوم نیز مکتب که او و کتا هر سرزند و لازم بر همه کسی
او را از آن متعین نماید پس امام محکوم رعیت نیز نه حاکم و نیز احتیاج مطلق
بر امام نیار است که اینان را بطاعت بر سب و از معصیت معذور نماید
پس اگر امام پیش معصیت شود یا بر طاعت نماید او را نیز امامی باید و نقل سخن
در رو میکنم که اگر او نیز معصوم نیز او را نیز امامی باید که او معصوم بنی امام او نیز
نه بلکه معصوم نیست اگر او نیز معصوم نیز نه تسلسل لازم آید و تسلسل طاعت
و دیگر واجب است که امام افضل و رفیع خود نیز و الا لازم آید تقدیم مفضول
بر فاضل و جاهل بر عالم و این فیج است تیار برین مقدمات امام بحق و ثابت
محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم ابو الحسن علی بن ابی طالب نیز زیرا که بنیوایان از آن
افاق و سروران ارباب اصحاب شقاق بغیر خلفای نتمند پس انان عمر با کفر
بر سر مشغول بودند پس لائق تقدیم است و سزاوارتر نه خلافت نیستند پس خلف
بحق بلا فصل امیر المؤمنین علی بن ابی طالب زیرا که او افضل زمان خود بود

مشکل ۵

خانم حدیث صحیح نبوی انا و علی بن ابی طالب و اصدقاؤنا و صلوات الله علیهم اجمعین
و خبر طاهر مشور و موافق و مخالف که انتم ایندی با جید طبع الیکالی بولک
یا کل معنی هذا الطیر و درین حال امیر المؤمنین علیهم السلام فرمودند که هر که در رسول خدا
النسب مالک دنیا بر او است که آن گرامت امیر المؤمنین را بترسد گفت که
فقولت انحضرت باز گشت نامه توبت توبت بکم او آران حضرت اخضر
رسول شنید فرمود که داخل شو با اینها یا الحسن انحضرت فرمود که ای پاد
سیم است که آمده است انی عنذر خواست حضرت رسول فرمود که ای از من
برین دانست گفت خواستم که نظر از انصار نیز حضرت فرمود که همه قوم خود را
دوست میدارند ایاد انصار که است بهتر از عبادیاد که است با فضل
از و این حدیث از محمد بن ابان منقل صاحب مناقب و تاریخ و مسلم
کیان و عباده بی سلمان نعت است ای حدیث دالست بر انکون
حضرت بدر گاه ربه العالمین افری و افضل است از همه اصحاب پس با وجود
او دیگری را دعوت خلافت کردن فرمود و در حق تعالی تقییر را حضرت پس
خلافت خلفان فتنه بعضی جهالت و عناد بوده و نیز خبر بصرف قائم از
فایب شهرت مجاز بنقل بنیت و نزول کریم مصرفت و دیگر انکه بصفت

رسیده

رسیده و بتواتر انجا میدید که حضرت رسول صواته میفرمود میان اصحاب انحضرت
را با یکدیگر بر این سخت و در آن حضرت المظاہرند حضرت رسول صواته حضرت خطاب
کرد و گفت بحق انفس که مرا بیوت داده است تا خبر در کار تو نکردم الا از ریاض
کم و توست بجز بجای بیارونی نسبت موسی الا انکه بعد از فریضت
و تو براد و اوست منی از حدیث منقل میشود که بیکس از اصحاب اترتیه نبوی
که رسول او را بامیر المؤمنین برادر سازد پس آن حضرت افضل نماید از
جمیع صحابه بلکه کافه خلافت و قبل ازین معلوم شد که تقدیم مفضول بر فضل
بیخاسته و حق تعالی ان را فرزندت بایس با وجود انحضرت دیگر را بر کف خلافت
بودن در غایت قیامت لعن الله على قوم الظالمین دیگر یکا از علی بن ابی طالب
نقل کرده که حضرت رسول صواته فرمود که در تیب معراج سدره المنته رسیدم
شنیدم که سار در یازده امیر المؤمنین خطاب آمد که ای امام المتقیین و سید
المسلمین و قائد الغر المحجلین الاعقاب النعم یعنی آن حضرت امام متقیان
و امیر جمیع مسلمانان و در تمام بر کنیز گان است بیجا نعم و این حدیث در کتب
در امامت آن حضرت نسبت بکافه متقیان و تمام مسلمانان و درین باب
احادیث بیش از آنست که در حیرت بیان در آید و در اکثر کتب اهل تشنه نیز

منقولست و نقل است که از خطب خورشید سوال کردند که در مدح امیر المومنین علی علیه السلام
 چگونه گفتیم در مدح کسیکه مخالف از بعضی و حسد و موافق از خوف اعدا در
 اخصای آن گویند ندوم و بعد از مشرف تا مویلی ما فانیان حضرت است
 از شافعی اشعار بسیار مشهور است مثل کف فی فضل مولانا عا و قوله انتک
 انه الله و مات التا فلیس یدر عن ربه ام ربه الله بین انکما یکنیکل از
 امامت او سیر عیبه اند و خود در عو صفات کرده از زمره مصلحان و فرقیار باب
 ایمان بنشد مسئله از حکام و الامامه وجود امام لطف است زیرا که بقیه است
 که هر گاه امام باشد که بر غیب نماید مکتفان الطاعت و دور کند از معیت پر ام
 امر و معروف و نهی منکر قیام نماید مکتفان بطاعت نزدیک میشوند و از
 معصیت دور میمانند و لطف بر و جویا حیثیت است نصیحت بر و وجوب
 تا ایت از حجت نبی بر جدای بعد منسل انکه ولایتی باز و باینده داند که در
 انولایت از صلاح دورند و بفساد نزدیک چون فساد در میان ایشان
 واقع شود و آن باینده باز خواست نمایند ایشان را رسد گویند ترا حکم
 باریسی از برای ما فرستاد تا ما را بصلاح ارده و از فساد منهد کند پس وجود امام
 و رجعت کند و خواه کنند نمیکند نقل از امیر المومنین علی علیه السلام فرموده

مشکل

لا یملوا

لا یملوا الارض عن قائم آیه بحج اما طاهر مشهور او قائما مقهور او تصرف امام بحسب
 ظاهر لفظ بیکر است و عیسویست و از حجت نمادست و بداعتقاد ایشان و هر که نصرت
 او را بیه معلوم میشود که ایشان با غت لفظ بر خود شده اند و تقویته و تقصیر از جانب

ایشان است

که با فظون حکیم الاعیضا

یا طبیب التنوير المصفیة بدار الحکمة المکتشفة با کما کشف الرزاة المنعومة العیون البدنیة المکدره بالکفر و
 الطبیعیة و یامر قط النور بر قرة العا فلیمن و یامینه العباد من منین اهلین و یامر بخی الطلک و یامر
 من استغفا لئلا یأخذنا عطلت فویت و تدرکت فنفقت فکل ما وصلنا من سبیل فکتب عن ذی جوابه
 یا من شرفک الله بالامامه مستعد العقل و الریوز النقلة کن طالب التنوير النقی بالانوار الالهیة
 العبدیة الحاذیة من الدار الدنیة الغایبة لا الدار السنیة الباقیة الی الابد علی الراح الطاهر و
 النقی الازکیة فان جود العقل غیر با فی الهادیة الی الاصل السقیم ۵

بسم الله الرحمن الرحیم

اما بعد الحمد والصلوة فیقول لاجل الخلق و رحمة الله الغنی محمد المتکرم بهما الذین العالی علی الله
 لا یخفی علیکم ایها الصالح العظام الاحیاء الکرام المخصوصون من الله سبحانه بالاف الوفاة و الوداع
 النقاة انه قد برز من البلیة بعض کمال بلای منیع من طایفة العلویة الدینیة و هالک طالع منیع من اولیة ال
 عمال الاخریة فی نظر الازمان و یبقی الداع بطائف الماعیة و تروج الروح لفرانف المطالبین استخدا
 الحماط الخویون و تنشیط القلب المحجوز و حقیقتا ترکت علیه افواج الهیوم و تاملت لیه افواج الخوم
 لیه یبشاعل بذکرة اخوان الصفا و مفاکرة طآن الوفاة فی حوض معهم از ابراد النکت الراقیة و
 التوادف الراقیة اراة لافکار العلة و اراة للافکار المختلة و قد اقیق الحال لفظ الملک و تودع البال
 ان اخوض من الاسباب اول الاسباب فیما یقیق النشاط و یوجب الامان طفا علقه عنان العلم فی
 هذه المضمار و خصته لیه ان عوی فی نصف ساعة من النهار فاطنق الفانی مع منیق الحالی و سئل سبیل
 الی الغار و النعمیة و قال یا اعیان العقلنة القویة و الفطرح المستقیمة و الطبیعة الالهیة و اوتیة الکریمیة

کما یبصر اولی الطور و یجربها

و انما الی الله العسیب و الی الله المرجع

الذی یومر بالقیام فی الزمان

المتوسط
بالمصنف

اخبروني عن اسم كتاب اقليم هووف السورانية واكثره من زواياها وباحد نصيفه بل اقل
وبالمصنف الاخر تيم الشهادة ثانيا لا انواع المقتط داو له يقبل الا واصل فقط نالي اوله بالمال معروف
بمنه وحسنه ومحتوا ثانيا لا من حيث موضوع مصنفه لو سئل كما شعور وضعف اخره ثالثة كما في الموضع
معلوم والتحريك في معانيه في كل موضع من هو بلاية اوف مشهور ومنها بالهنا بالهنا بقضية مذكوران عطاو له
حلته لتاثيرت في العدد والفتن العظيمة زاد الله من مائة اسم وهو اورد اسمها في الاصل واطلها
مع اسماء العدد الموصوف بالمال لم نبت اعظم وطرية مجموعها حصول جميع الفاعلية المحيطة بالهنا والهنا
عظيم فزور بالمثل الثابت ليعود القضاء بالمرحبة واليه من في الموضع الا اورد في القول
وهذا اما لا يفسد في لان يوجب الظن في معقول الكسب والخلط في الموضع الا في آخره في الشفق وقال الحكمي البصير الكذب
ومرور في مصنفه عن يعال في مائة في الموضع والوزن في الموضع ثالثة في الموضع
اخره في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
متخالفان بي وبان اركان حسب الخطين مكر اضعف في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
او في مائة الا في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
لصفت وراي في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
واضع التليل والها في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
مع كرت في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
رايو ساوي في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
المقصود في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
لجده الضابح الحكيم في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
العوالم كما في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
اخره في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع

بالصنف الاخر تيم الشهادة
بمنه وحسنه ومحتوا
معلوم والتحريك في معانيه
حلته لتاثيرت في العدد
مع اسماء العدد الموصوف
عظيم فزور بالمثل الثابت
وهذا اما لا يفسد في لان
ومرور في مصنفه عن يعال
اخره في الموضع في الموضع
متخالفان بي وبان اركان
او في مائة الا في مائة
لصفت وراي في الموضع
واضع التليل والها في مائة
مع كرت في الموضع
رايو ساوي في الموضع
المقصود في الموضع
لجده الضابح الحكيم في مائة
العوالم كما في مائة
اخره في مائة

(دع)

ومع ولا في ذرية الذهب كثيرة استعماله لنعفقت من اخره لضعف ثانيا في سواك الباقي انواع التجميع وعادل عند الادلة
الشعرية على الذهب العميق في بعضه واستعاره لخصصه الموصولات وفي كل موضع في مائة في الموضع ثالثة في الموضع
على امتناع لسر العلل والعلل لضعف في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
حروفه في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
الكاف الا في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
جعلته في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
الاقدام ولم اقمه وجعلته في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
بالبرهان السليما لا من حيث زاد بل من حيث غايتها الا في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
بالبال ولم جعلته في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
فكنا من مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
الارض وبنيتها في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
ولاح لذلك في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع
مخرج في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
قطبيته في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
ولم في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
ولم في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
قبل في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
وتجيت في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
والصنوع في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
لتم في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع
خروج في مائة في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع في الموضع ثالثة في الموضع

أوصاف الأشراف

للمطالع الحكيم الأعلامي المفضل الحاجي عشر

اسماء البشر المحقق الطوسي

فدس برنج

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبب فیاض بار خدا بر آنکه عقل را قوت اطلاق بر حقیقت او نیست و هیچ دانش را
 وسع احاطت بکینه معرفت او نیز عبارت کرد ز نعمت او ایراد و هر بیان که در وصف
 او بر زبان رانند اگر نبوی نیز از غایت تعظیم مبتدیان تو تم نیفتند و از نعمت بیستوار
 اصفا و مقدماتی اولیا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله گفت لا احصی نثار علیک
 انت کما ینت علی نفسک و فوق ما یقول لقائلون هزاران درود و صلوات
 و آفرین و تحیات بر روح مقدس او و او را با جان دو دمان و گردن کان او را
 بخوانی
 این رساله و مقرر این معارف محمد الطوسی را بعد از تحریر کنایه که
 موسوم است باصطلاح نامی و مشتمل است بر بیان اخلاق کریمه و سیاست مرضیه
 بطریق حکما ازینکه بود که مختصری از سیر اولیا و رؤس اهل بیتش بر فاعله سالکان
 طریقت و طالبان حقیقت منبسط بر قوانین عقل و منبسط از دقائق نظری و عملی که نمیزد است
 آن صناعت و خلاصه آن فن نیز مرتب گردانند استعمال بآن هم از کثرت شواغل
 یا اندازه و مواعین با فایده مینمزد و اخراج الجرد ضمیر بود از قوه لیس فعل است
 نمداد تدریس وقت که اشاره نافذ خداوند صاحب عظم نظام و دستور عالم الی
 السیف و العلم قدوه العربی العجمی الشمس الاولیة و الاربعین مبارک السلام و الملبتر

محرر

ملک

ملک انور ای ذوالعالمین صاحب یوان الممالک مغر الانراف و المسلمین مظهر
 العدل و الاحسان افضل و اجمل جهان ملجاء و مرجع ایران محمد ابن صاحب السیف
 محمد الجونی عزانه الفاره و صاعق اقداره با تمام آن اندیشه نفاذ یافت
 بر نو عینک دست داد و وقت و حال اقتضا کرد با وجود کثرت عوائق و وفور
 علائق خاطر بایراد آن مساعدت نمود و مواعین در تفریر آن مسامحت کرد هر چه در آن است
 انقیاد امر بزرگوار و امثال فرمان مطاع او مشتمل بر شرح آن صاحبان قد ذکر
 آن دقائق در بی مختصر وضع کرد و در هر باب آیتی از تشریح محمد که لایا بینه
 الباطل من بین یدیه و لاجز خلفه یا تشهاد وارد بود ایراد کرد و آنرا اوصاف
 الانشراق نام نهاد و اگر پسندیده نظر انشراق به مطلوب حاصل شود و الا چون
 تمهید مغفرت ندیم یافته است مکارم اخلاق و محاسن شیم ذات تشریف اوانه
 عشق بدلیل مغفرت پوشیده گردانند از سجانه و نعم بچنانکه در عالم مجاز او را مغفرت
 سروری و فرمان دینی مخصوص گردانیده است در عالم حقیق نیز بر اقیانوس
 و دولت جاودانه مؤید و موصوف گرداناد و آنه لطیف بحسب آغاز سخن بود که
 آنچه این مختصر مشتمل بر آن خواهد بود شیهه نیست که هر کس که در خود و حول خود
 کند خویشی را بغیر محتاج داند و محتاج بغیر ناقص نیز بخود و چون از نقصان

خبردارند و بالحق او شوقی که باعث اویند بر طلب کمال پیدا بدین معنی است
بهر حرکتی در طلب کمال و اهل طریقت این حرکت را سلوک خوانند و کسب کبری حرکت
رغبت کند نشن جز لازم آن حرکت او شود بدایت حرکت و آنچه از آن
خارج بیک تا حرکت میتز شود بمنزله زاد و حاصل در حرکات ظاهر از آن عدالت
و قطع موانع و عوائق که او را از حرکت و سلوک باز دارد حرکت که بواسطه
آن از مبداء مقصد رسد و این سیر و سلوک نیز و احوال سالک در آن حال
حاله که در آن سیر و سلوک از مبداء حرکت تا وصول مقصد بدو گذرد حال که
بعد از سلوک اهل وصول را ساخته شود نهایت حرکت و انقطاع سلوک اگر در
موضع فتای در توحید خوانند و هر یکی از این معانی شامل هر چند اینها نهایت حرکت
که در آن بعد بود و ما این نشن معنی را در نشن باب ابرار کردیم و هر یک با این شامل
بیش فصل الا باب آخر که آن قابل تکثیر نیز و بیاید است که چنانکه در حرکت حصول
هر چیزی موقوف باشد بر جزو دیگر و سابق باشد بر جزو دیگر الا جزو آخر که حال از این احوال
و هر طریقی میان فقدان سابق و مفارقتی لاحق تا در حال فقدان سابق آن حال
مطلوب نیز و در حال مفارقت لاحق هر دو بیعت نشود پس حصول هر حال بر قبلی است
اینکه پیش آن حال بود کمال بود و مقام بر آن حال هر وقت توجیهی که بعد از آن

مطلوب نیز

مطلوب نیز نقصان نماید و با این موجب گفته اند حقائق ابرار است
المترتین و بیان این معنی در حصول مختصر کرده اند توفیق آید و عونه و هو
خیر موقوف و معین و السلام عفراتین الهدی در مبداء حرکت
و آنچه از آن خارج بیک تا حرکت میتز شود و آن نشن خیرت و با هر یک از آن فصل ابرار
کنیم فصل اول در ایمان فصل دوم در نیات فصل سوم در نیت فصل چهارم در صدق
فصل پنجم در انابت فصل ششم در خلاصی در از آن عوائق و قطع موانع
از سیر و سلوک و آن نیز شامل است بیش فصل فصل اول در توبه فصل دوم در زهد
فصل سوم در فقر فصل چهارم در ریاضت فصل پنجم در محاسبه فصل ششم در شوری
باب سیم در سیر سلوک و طلب کمال و احوال سالک شامل بیش فصل اول در
خلوت فصل دوم در تفکر فصل سوم در خوف و حزن فصل چهارم در رجاء فصل پنجم
در صبر فصل ششم در ذکر در ذکر احوال که مفارقت سلوک طاعت نشود و آنکه
سلوک مقصد نیز بیش فصل اول در ارادت فصل دوم در شوق فصل سوم
در محبت فصل چهارم در معرفت فصل پنجم در تعیین فصل ششم در شگون
در ذکر حال که از اهل وصول ساخته کرد و شامل بیش فصل اول در توفیق فصل
دوم در رضا فصل سوم در تسلیم فصل چهارم در توحید فصل پنجم در ایمان فصل ششم

در وصحت در قفا و درین مقام تقدیر نبود در مبداء حکمت
 و آنچه از آن جاریه نیز نام حکمت میسر شود و آن نشی فصل است فصل اول در ایمان
 دوم در ثبات فصل بیوم در ثبات فصل چهارم در صدق فصل پنجم در انانیت فصل
 ششم در اطلاق فصل اول در ایمان قال الله نعم الذین امنوا و کم یلبسوا ایمانهم
 بطغیم اولنگ کم الاخره و هم مندون ایمان در لغت تصدیق است یعنی باوردن شیخ در
 عرفا اصل تصدیق خاص نیز و آن تصدیقی بود باکی علم قطعی حاصل است که بی غیر فرموده است
 و معرفت بی غیر شکی نیز از معرفت کردگار قادر عالم حتی مدرک سمیع و بصیر مرید متعلم که
 بی غیر از او فرستاده است و از احکام فرانس و سنن و صلوات و حرام بر وجهی که بیست
 را بر آن اجماع نیز بیان فرموده پس ایمان مشتمل بر صامور نیز و استیغفار قابل زیادت
 و نقصان نیز و اگر زیادت ساری نیز آن زیادت کمال ایمان نیز معارف ایمان و نشان
 باوردن شیخ آن نیز که آنچه دانستی گفتی و کردنی نیز بدانند و بگوید و بکنند و آنچه از آن
 احتراز باید کرد احتراز کند و این جمله از باب عمل صالح نیز و قابل زیادت و نقصان
 لازم تصدیق مذکور نیز و ازین جهت ذکر ایمان بعمل صالح فرموده در بیوم مواضع و کلام الذین امنوا
 و یباید دانست که ایمان امر است از همه کفر ایمان برابست با ایتنا الذین
 امنوا و عملوا و عملوا الصالحات عبارت از است و قالت الاعراب امنوا قلین

چه اگر در این شیخ
 ایمان نشسته
 در قفا

تؤمنوا

تؤمنوا و لکن قولوا اسلمنا و لا یدخل الایمان فی قلوبهم ان سارت بهما نیت و وبالای ایمان
 ایمان بر تقلید است و آن تصدیق جانم نیز با آنچه تصدیق باید کرد و اما زوال آنش ممکن
 بود چون تصدیق جانم حاصل نیز هر گاه آن تصدیق مستلزم عمل صالح نیز است
 المؤمنون الذین امنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و از آن متبر ایمان بغیب است
 یؤمنون بالغیب معارفی بعباد می نیز در باطن مقتضی نبوت تصدیق ایمان کاتنه
 فرور آماجیب و ازین مقرون بغیب و از آن کامل نیز ایمان انک آنکه در حق ایشان
 فرموده است انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله و جدت قلوبهم و اذا نلت علیهم
 ابایه زادتم ایماننا انما انک هم المؤمنون صفا و این مرتبه ایمان کمال است
 متصل نیز ایمان یعنی شرح آن بعد ازین گفته اید و آن مشایخ مراتب ایمان نیز و آنچه
 در سلوک کثر از آن تشاید ایمان بتقلید است و ایمان بغیب چه ایمان بر زبان تنها
 بحقیقت ز ایمان نیز و یا نوعی اکثر هم با لیت الا و هم به لیت کون استارت بالنت
 و هر گاه که اعتقاد جزم حاصل نیز با کفر کاملی مطلق یعنی افرید کار است یا سکون نفس
 و سلوک ممکن نیز و حصول آن بغایت آسان باشد و یا تدریجی حاصل شود انشاء الله
 فصل دوم در ثبات قال الله تعالی و نیت الله الذین امنوا ما یقولون الثابت
 لکوه الدنیا و فی الاخره ثبات حال است که با ایمان میسر کند و چه هر کسی که در
 معتقد خوش منزل نیز طالب کمال نتواند بود ثبات ایمان عبارت از حصول

مقارن نیز و ازین فریضه
 کفر و کفر ایمان هم

چرفت باینکه کاملی و کمالی است و تا این جرم نیز طریکی است صورت نه بندد و غم طریکی است
و نبات غزم حاصل نشود سلوک مکنه نیز و صاحب غزم نباتات کالتی است
التی باطنیه الارض صیران نیز بل منجر از خود غزم نیز دریا بگنجد شود حرکت و
سیر و سلوک از دو واقع نشود و اگر حرکت کند اضطرار و تر در بر حاصل نیز که از فائده
و غمزه نیز و علت نبات بصیرت نیز کسب معتقد خویشی و وجدان لذت احوالیت
و ملکه شدن آن حالت باطنی را هم بر وجهی که زوال نیز برود و بایستی عدت صد و اعمال
صالح از صاحب آن نبات دائم و ضروری نیز و نیز در یک بابی مع کفنه اندر درین باب
رباعه آنرا که میگردد و یک آن حال خیالی خطی نبود زانکه و راهت زوال و زانرا که
کمانیت فلینس بجهت نیز نه چارچرت نیز تا اهل کمال رباعی که رشتن و این بصفت نیز
از سر نهی بای کلمه سر نیز بی ارشاد ز سر خود بر چیز نه میل کنی بی هیچ و نه بگریزی
فصل سیوم در نیت قال الله تعالی ان الصلوات و التسبیح و الحامی و عمارة الله
رب العالمین نیت رافع قصدت و قصد واسطه است میان علم و عمل هر اول
تا ندان کار کرد نیت و در نیت و قصد کردن آن کار کند و تا قصد کند آن
کار از وی حاصل شود و امید به سیر و سلوک قصدت و در سیر و سلوک باید که قصد
مقصودی معینی نیز و چون مقصد حصول کمال نیز از کمال مطلق پس نیت باید که

مشتمل

مشتمل بر طلب قربت حق تعالی که او است کامل مطلق و چون چنین نیت نیت است
عمل نهی باینکه نیز نیت الموحخ نیز غم چون نیت نیت نباتات و عمل نباتات
والاعمال بالنیات یعنی از کلمات نیت باینکه نیت و کلمات نیت نیت کان هجرت
الی الله و رسوله فحرمه الی الله و رسوله و کان هجرتی الی دنیا نصیبها او امره نیت و کلمات
فجر به الی ما هاجر الیه و عمل خیر مغفون نیت مغفون که لطیف فر نیز نیت نیت
مقتضی حصول کمال نیز بحسب آن قال الله تعالی لا جزه کثیره فجویم الا فر امر بصدق او
معروفه و اصلاح بین الناس و بفعل ذلك ابتغوا رضای الله فوق نیت
اجرا عظیم صدق الله العظیم فصل چهارم در صدق قال الله یا ایها الذین
امنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین صدق در لغت راست گفتن و راست
کردن و عده نیز و درین موضع مراد از صدق راستی هم در گفتن و هم در کردن
و هم در نیت و غم و هم در وفا باینکه زبان داد نیز و وعده کرده و هم در نماز طهارت
او را بنیسی آید و صدق کسی بود که او را این همه ملکه نیز و البته خفاف آنچه نیز در هیچ باب
از و نتوان یافت نه بعضی و نه باینکه و عمل کفنه اند که هر کس جنبی نیز خواهی
نیز راست بود راست آید و حال صدق و اما عاهد و الله عید نشان ایشانست و نیت
و صدق نیت یا بی غیران و شهیدان در یک کلمه و در آن اولی که الذین انعم الله علیهم

من النبوی و القدر النبوی و الشهداء و پیغمبران بزرگ ما اند ابراهیم ۴ و ادریسی ۴
 بصدق وصف کرده اند که آندها کان صدیق نبیا و دیگرانرا گفته و جمعی تا نیز بقصد
 از کسی که بطریق مستقیم سلوک کند امیدوارتر نیز **فصل نهم** در آداب گفتار و
 اینها الی ربکم و اسلموا آداب با جدای نم کشی و بر او اقبال کردن نیز و آن بسته جزوی
 یک باطن که بمنته متوجه کجایند تکاب نیز و در افکار و عوام طیب قریب و کند و دیگر بقول
 و جبار بقید سبب مینما که عمر و اوقات بندگ او و در کرم او و کسانیکه بخیرند نیز و دیگر نیز حرف
 کند و مانند کراواتر نبوی و سبوح با جمال ظاهر و باطن عبادات که همیشه بر طاعت معروفند
 به نیت مواظبت کند مانند صلواته و از انقضی و نوافل و وفوق می و واقف بر کمال و بی
 و بذل صدقات و احسان با خلق خدای و رسانیدن اسباب نفع بآنان و باز در
 موجبات ضرر آسان و راست نهادنشی در معاملات و انصاف از خود و اهل
 خود ببلخص بردادن و التزام احکام شرع تقویاً الی الله تعالی و طیبالمضامنه نمودن **فصل**
 نهم در اخلاص قال الله تعالی و اما و الا لیعبدا و الله مخلصی له الادی بار اخصان
 و بزه کردن نیز یعنی پاک کردن چیزی که از غیر او با و اوجه نیز و اینها با اخصان آن میشوند
 که در اینجا گوید و کند طبع مضامنه قربت الی خدای ۴ خالص سوا کند و هیچ غرضی دیگر نه
 دنیاوی و نه اخروی آن آئینه نگردد و اینجا با اخصان الا الله الذی الخالصی و معایل

هم تا صدق علی و در راه نیز بکنین را

اخلاص

اخلاص آن بود که غرضی دیگر با آن غرض نیامیزد مانند حب جاه و مال یا طیب نام سبک
 یا طبع نواب آخره یا از جهت خوف عذابت استکار از عذابت و زنج و اینها هم از باب
 ترک و نیز ترک و نوع بود جلا و خف جلاست بر سر نیز تا بی تمسک خف نیز زینب که واقع
 اخف فریب الهملة الوداع علی الصخرة السمانه لیله الصلوات و طایب کمال از ترک شاه
 نیز مانع نیز از سلوک فرم کمال بر حواله الغاء ربه فیکمل عملاً صالحاً و لا ینکر بعبادة
 ربه احداً و چون نیز یک خفم رفع نمود سلوک و وصول با سانه دست دهد خف اخصان
 لله اربعی صیاحا حطرت نیابیح الحکمة و قلبه علی السانیه در آله
 عوائق موانع از سبب سلوک آن نشن **فصل دهم**
 در توبه **فصل دوم**
 در توبه **فصل سوم** در فقر **فصل چهارم** در ریاضت **فصل پنجم** در رحمت **فصل ششم**
 در تقوی **فصل اول** در توبه قال الله ثم و توبوا الی الله جمیعاً ایها المؤمنون لعنکم
 تقویون معنی توبه رجوع از گناه نیز و اول باید دانست که گناه چه نیز و کردنی افکار
 افعال بندگانه بر پنج قسم نیز اول فعلی که باید کرد و نشاید که نکند دوم فعلی که نباید
 کرد و نشاید که نکند سوم فعلی که کردن آن از خدا نکرده بهتر بود چهارم فعلی که نکرده
 او از نکرده بهتر بود پنجم فعلی که کردن و نکرده آن یکسان نیز و گناه نکرده فعلی بود
 که از قسم اول نیز و کردن فعلی از قسم دوم نیز و آنت که نیک عافان را توبه و جیب نیز
 و اینجا از افعال آن میخواهم که تابع قدرت و ارادت هر عقلاً نیز و اما نکرده فعلی که از

فصل

قسم چهارم نیز ترکیبی بود و اصل سلوک انقیاد بغير حق تعالی که مقصد ایشانست
گناه نیز و ایشان را از آن توبه باید کردن پس توبه سه نوع است توبه عام همه بندگاران
خاص معصومان را و توبه خاص اصل سلوک را و توبه عیصا امت از قسم اول نیز توبه
ادام ۳ و دیگر اینها از قسم دوم و توبه بغير صحت الجا که گویانند لیکن عاقلی و اتی لا تستغفر
توکل یوم سبعین مرتبه از قسم سوم اما توبه عام موقوف بر شرط باشد شرط اول علم تمام
افعال و آنکه گناه فعلت که رساننده بکمال بود یکی استیجابی متعدد بود بعضی را نیاید از
عذای بود و بعضی را حصول نوا و بعضی را رضای او و بعضی را تقوا و فریب با و کدام فعل رساننده
به نقصانست و آن هم بآزای کمال متعده و با احتیاط عقاب نیز با همان از نوا با مخط
اخری که در عبادت و کعبه عبادت ایشانست و شرط دوم و موقوف بر فائده حصول کمال است
رضای او و تکامل حصول نقصان و مخط او تعالی پس هر عاقل که این شرط او را حاصل نیز
گناه نکند و اگر کرده نیز او را توبه ندادار کند و توبه شامل به هم چیز بود یک یا بیسی برمان معصوم
اما آنچه بیسی برمان ماضی یا حال بود و توبه منتهی به آن گناه که در ماضی از و صادر شده باشد
و باسف بران تا سبب هر ضیاعه و این قسم مستلزم دو قسم دیگر نیز و باید سبب گفته اند
الندم توبه و قسم دیگر تلافی آنچه واقع شده نیز و آن بیسی یا بیسی نیز یک بیسی یا چندانی است
که تا فرمان او کرده است دوم بیسی یا نفسی او که نفس خود را در معرض نقصان و مخط
در آورده است بیسی یا غیر که مقررند قول و فعل با و رساننده است و آن غیر را با حق

نیز رسانند

ندند که صورت نه بندد و رسانند او با حق در قول یا با عبادت بود یا با تکیاد و مطاقت
را بر جمله یا بجز مقتضی رضای او نیز در فعل بر و صفا و نیز تا بغرض حق او نیز با عیصی و
یا با کسی که قائم مقام او نیز و یا تکیاد مطاقت را و یا از کسی که از قبل او نیز و تحمل کرد
که بران گناه معینی کرده نیز و اگر آن غیر مقتول نیز تحصیل رضا اولیه او هم شرط نیز
که در آخرت خدای ندرت رحمت واسعه خویش جایب او مرعی کرده اند و اما حق
نفس او با تکیاد فرقان و تحمل عقوبتی نیز تا ما ادرسی که واجب نیز تلافی باید کرد
اما جانب الکریم برقرار و از ارجح به حضرت او بعبادت و ریاضت بعد از حصول
رضای جمعی علیه و ادای حق نفس خود امید نیز که مرعی نشود اما آنچه بران شامل
نیز بیسی با زمان حاتم و چیز بود یکی نیز که گناه هر که در حال مباهات آن گناه نیز
قرینه الاله دوم همین کرد ایندن کسی که آن گناه با و متعده بود و تلافی
نقصان که راجع با بکنی بوده نیز و اما آنچه بیسی با زمان مستقبل نیز هم و چیز
نیز یکی عزم جزم کردن بر آن گناه معاصرت نکند و اگر بمنزل او را بکنند
یا بسوزند نه با اختیار و نه با جبار راضی نشود با بکنند دیگر میل آن گناه کند دوم
عزم بر تبات در آن نیز که عازم گویر خود همین نیز به و نیت تدری یا کفایتی
یا نوع دیگر از موافقه عود بان گناه آن عزم را بر خود ثابت کرد اند و مادام که
مزدد بود یا در نیت او عود در احوال امکان نیز آن تبات حاصل نیز و باید که

داصل
 برین وجه جمله تقرب بخدا نمکنند و از جهت امتثال فرمان او مادران جماعت
 شود که التائب من الذنب کمن لا ذنب له و این جمله شرط توبه عام است
 از معاصی و در حق این جماعت فرموده است یا ایها الذین امنوا توبوا لله
 توبة نصوحا عا ربکم ان یکفر حکم سیتاتکم و نیز فرموده انما التوبة علی
 علی الذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون عن قریب فاولئک یتوبوا
 علیهم و اما توبه خاص که آن ترک اولی نیز شرط آن ازین معانی که باو
 کرده شد معلوم شود و درین باب فرموده است که لقد تاب الله علی التی و
 المهاجرین و الا نصار الذین اتبعوه فی ساعه العسرة و اما توبه خاص
 اخفی از دیگر بود یکی از التفات سالک بغير مقصد و باین سبب گفته اند الیه
 و التماس مقصد آن دو موعود بمرتبه که از آن مرتبه تری کرده باشد التفات
 بآن مرتبه بروج رضا باقامت در آن مرتبه با خود نفس اقامت در مرتبه که
 از آن مرتبه تری باید کرد و باین جمله ایست از کناه توبه و استغفار و ترک
 اضرار و ندامت بر فوات گذشته و تضرع بجزوات فریاد کار تم پاک بایند
 من تاب الله و اخلص سره له ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین
 فصل دوم در زهد قال الله تم و لا تمدن عینک الی ما تمقنا به ازواج

منهم زهرة الحیوة الذیبا لفقنهم فیما زرق ربک خیرا و اتقی زهد صد رغبت
 باشد و زاهد کسی باشد او را در آنچه تعلق بدنی دارد مانند ماکل و منار و ملبس و مسکن
 و شتهیات و مستلذات بکمال و جاه و ذکر بخیر و فریب و ملک و نفاذ امر و حصول
 بر مطلوبی که بمرکز اجزا نواند از رغبت نبوده نه از سرعجز یا از راه جمل بران و نه
 از جهت غرضی که راجع باو بجز و هر کس که موصوف نیز باین صفات را هدایت و بوجه
 مذکور اما زاهد حقیقی کسی نیز که بر زهد و مذکور طبع کلمات از عقوبت و نزهت و ثواب
 نبت است هم ندارد بلکه صرف نفس از جمله آنچه شمرده بود را که نتایج و نبتات هر یک
 دانسته نیز او را ملکه شده باشد و مشوب نیز بطبعی یا اهدی یا غرضی از اعراضی در
 دنیا و ز در آخرت بلکه گرد ایندن این صفت نفس را بر جز نیز از طلب نبتات
 و ریاضت دادن با مورد شاق تا آنکه غرض روی نابت و راسخ شود و در حکایت
 زهاد آمده است که شخصی سی سال سرگوستند بوحته و با بوده میفرودخت از
 بیج کدام بهیج وقت صاب نشی بکرت از و بسبب ریاضت بر سیدان تکون
 نفس جز وقتی از روی این دو طعام با عدم وصول بآن از زود کوشش ما نشی و دم
 نادیک میل بهیج نشی نکند و فضل کسیکه در دنیا زهد اختیار کند چشم طوری بجایانی در
 آخرت فضل کسی نیز که از نابت تمت روز ما تناول نکند یا و فور احتیاج فاد فیما

متوقع تواند خرد با کسی در تجارت متاعی بدهد و متاعی بستاند که بر آن سود
و سلوک در راه حقیقت منفعت زهد و رفوع و رفوع شواغل نیز تا ساکن بخیر مشغول
نستود که انور وصول مقصد یا بماند و الله و لی التوفیق فصل و سوم
در خرف قال الله تعالی علی الصفتاء و لا علی المرضى و لا علی الذی یلجج و
ما یفقون حرج اذ انفقوا لله و رسوله فیکسی را گویند که ما نشنیدیم
یا بنام کمتر از کفایت و در بی موضع کسی را فقیر گویند که رغبت بمال و تمنا
دنیا و انبار و اگر بدست و آید محافظت آن اهتمام نکنند نه از یاد آید یا از عجز
و ضحرت یا از غفلت یا بسبب طمع اند حصول مشتهیات یا بسبب طمع و در کفر
و انبار سخاوت یا از جهت فتنه خوق عذاب و عقاب و وزخ با طیل ثواب
اقت بل از جهت فتنه تنفای که لازم اقبال بر سلوک راه حقیقت نیز میراقت
جانب اکثر غیر صوم حجاب راه او نشود و حقیقتا این فقر شوی نیز از راه
قال التیصر الا اجرکم بملوک اهل الجنة قالوا بلی قال کل ضعیف متضعف
ان غیر انعت ذی طری یلمع بالا ابواب لواقسم علی الله لایر و چون
که اگر خواهر مطای مکه بر از زر بود بهم گویند بلی اجوع یوماً فاسئلك و شیخ
یوماً فاشکرک فصل چهارم در ریاضت قال الله تعالی و لقاتم خاق

مقام

مقام ربه و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی اماوی ریاضت رام کردن
ستور باند بمنع او از آنچه قصد کند از حرکات غیر مطلوب و ملکه گردانیدن او را علی حدیث
خونس در آنچه او را بران دارد از مطالب خویش و در بی موضع مراد از ریاضت هم
منع نفس حیوانیت از انقیاد و مطاوعت قوه شهوی و غضبی و آنچه بآن در قوت
تعلق دارد و منع نفس با طمع از متابعت قوای حیوانه که رد ابل اخلاق و اعمال
مانند غلبه حرص بر جمع مال و اقتناء جاه و توابع آن از حیل و مکر و صولت
و عنیت و تقصیر و حسد و فجور و انهماک در شر و غیر آن از آن حادث
نستود و ملکه گردانیدن نفس انسانی را اطاعت عقل و عمل بر وجهی که رساننده
او بترکمالی که او را حکم نیز و نفس را که متابعت قوت شهوی کند یعنی خوانند
و انکه متابعت قوت غضب کند سعی است و انکه رد ابل اخلاق و اعمال ملکه کند
شیطانی نیز و در تنزیل این جمله را نفسی اما خوانند است یعنی اما ره بالسوء اگر این
رد ابل درونی ثابت نیز اما اگر درونی ثابت نباشد و قتی میل بشیر کند و قتی میل
بخیر و چون میل بخیر کند از میل بشیر نسیمان شود و خوشی را اهل امت کند از
نفس توامد خواننده بند و نفس که سعادت مائل نیز و طلب خیر او را ملکه شده باشد
و طلب خیر او را ملکه شده نیز انرا نفس مطمئنه فرموده و عرض از ریاضت رخسرت
یکی دفع موانع از وصول بچو و آن شواغل ظاهر و باطنیست در مقام مطیع گردانیدن

نفس حیوانیه عقل و عملی که باغث نیز بر طلب کمال بیوم ملکه گردانیدن نفس را
 و نبات برای معقول بقول فیض حق تعالی که او را ملکه نیز بر این است
 فصل نهم در محاسبه و مراقبت قال الله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او
 تخفوه يحاسبكم به الله محاسبه با کسی حساب کردن نیز و مراقبت کسی را نگاه
 دانستن و درین موضع مراد از محاسبه آنست که طاعت و معاصی را با خود
 حساب کند تا کدام بیشتر است اگر طاعت بیشتر نیز باز به بنید که تا قدر فصل
 طاعت بر معاصی با نعمتهای که خدای تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد
 اول وجود او و جنبدین حکمتها که در آفرینش اعضا و اعضاء شرح جنبدی
 کتب در شرح ان بتدریکه فهم انان با آن رسیده است ساخته اند با آنکه از آنچه
 هست از در بای فطره فهم نکرد اند و جنبدین فائده ما که در فوئی بیانی و حیوان
 که در موجود است پیدا کرده است و جنبدین دقائق صنوع که در نفس او که در
 علو معقولات است نبات خود و مدرک محوسات و متبر قوا و اعصاب
 آلات ایجاب کرده و روزی او که از ابتدای فطرت تقدیر کرده است و حساب
 بر روزی او از علویات و سفلیات ساخته گردانیده پس اگر فضل طاعات او

بر معاصی

بر معاصی با این نعمتها و نعمتهای دیگر نتوان شمرد چنانکه فرموده عز من قال وان
 تعدوا نعمة الله لا تحصوها موازنه کند بر تقصیر خود در همه احوال واقف نشوید
 اگر طاعت و معصیت او مساوی نیز بدانکه به اذای این نعمتها هیچ بندگی فایده
 تقصیر خویش واضح تر باید اگر معاصی را چه نیز خود و میل له تم و میل له پس هرگاه
 طالب کمال ای حساب با خود کرده نیز از وجز طاعت در وجود نیاید و خوشبختی
 را با آنکه جز طاعت نکند مقدم اند و ازین جهت فرموده است قال الله تعالى انفسكم
 قبل ان تحاسبوا و الا که حساب خود نکند و در معصیت تمام نماید بوقت
 ان که وان كان منقلا حبيبه من حردل ائتنا بها و كفى بنا حاسبي
 حساب کند در عذاب و خسران عظیم افتد و حبيبه لا يؤخذ منها
 علك ولا شفاعه اعاذن الله من ذلك و اما مراقبت آنست که همیشه
 باطن و ظاهر خود را نگاه میدارد تا از وی چیزی در وجود نیاید که حساب را کرده
 باشد باطل گرداند یعنی ملاحظه احوال خود در نما میگذرد تا بر معصیتی اقدام نماید
 نه اشکار و نه در نهان و تا غلبه او را از سلوک راه صفا باز ندارد و قوی
 و در ضعف و این معنی بنین خاطر میدارد که واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم
 فاحذروه تا آنگاه بمرتب و وصول بطلوب رح و الله يوفق لمن يشاء

مِنْ عِبَادِهِ إِنَّهُ هُوَ اللَّطِيفُ الْحَكِيمُ فصل ششم در تقوی قال الله تَكَانَ
اَلرُّمُّكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اَتَقُّمُ تَقْوَى بَرٍّ نَبِيٍّ اَزْ مَعَاصِي اَزِيمِ خَشَمِ خَدَى عَرَقِ قَوْلِ
وَدَوْرِ اَزْ مَجْمَاكِهِ بِمَا رَطَابِ صِحْتِ بِنْتِ اَزْ تَاوَلِ اَلْجَمْعِ دَرَانِ مَقْرَتِ نَبْرُ قَوْلِ
بِرَ اَلْجَمْعِ دَرَانِ مَقْتَضِ مَرِيضِي اَوْبَرِ بِهَزْبِ اَبَدِ كَرْدِ اَعْلَاحِ اَوْدِ سَخِ هَدِ
وَدَرْمَانِ بِيْمَارِي اَو مَنَحِ اَيْدِ اَقْصَانِ رَا كَطَالِبِ نَبْدِ اَزْ هَرِ صِنَا قِي كَالِ
بُودِ اَي مَانِعِ اَزْ حُصُولِ كَالِ اَبَا سَاغَلِ اَزِ سِرِّ و سُلُوكِ دَرِ طَرِيقِ طَبِيبِ كَالِ بِرِ
بَا اَيْدِ اَلْجَمْعِ مَقْتَضِ و صُورِ اَبْرَ اَي مَعَادِ دَرِ سُلُوكِ مَقْبُودِ و مَوْثِرِ اَبْرَ و مَوْنِ
يَقِي اَللَّهُ لِيَجْعَلَ لَكَ مَخْرَجًا وَيَرْزُقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَحَقِيقَتِ
تَقْوَى مَرَكِيزِ سَهْبِ جَبْرِ بُوْدِ بَلِ حَقِّ و دِي كِرِي تَخَا شِي اَزْ مَعَا صِي سِيَوْمِ طَبِيبِ
و هَرِ بَلِ اَزِ مَنَحِ كِي اِي خُودِ بِي اَن كُورِ اَيْدِ و دَرِ تَنْزِيْلِ و اَعَادِ تِ كَرِ
تَقْوَى و نَسَا بِرِ مَقْبِي اَن زِي اَدَتِ اَمْدَه مَهْتِ كِ دَرِ مَنَحِ اَبْرَ اَدِ تَوَانِ كَرِ
و غَايِبِ نَهْ غَايَاتِ مَحْتِ بَارِي تَعَالِي سَتِ بَلِ اَوْ قِي اَبْعَدِ و اَتَقِي قَانِ
اللَّهُ حَيْثُ اَلْمُنْتَقِيْنَ در طب کمال و احوال ساکن و مشتمل بر
فصل در خلوت فصل دوم در تفکر فصل سوم در خوق فصل
جهانم در رجا فصل پنجم در صبر فصل ششم در زکوة فصل اول در خلوت

قال الله

قَالَ اللَّهُ تَكَانَ وَدَرِ الدِّينِ اَتَّخَذُوا دِيْنَهُمْ لَعِبًا و هُوَ اَوْ غَرَبَهُمُ الْحَيْفَةُ الدُّنْيَا
دَرِ عِلْمِ حَقِيقَةِ مَقْرَتِ سَهْبِ مَهْتِ كِ هَرِ ذَاتِ كِ مَسْتَعِدِّ قَبُولِ فَيْضِ اَلْجَمْعِ نَبْرِ اَبَا و جُودِ اَسْتَعْدَادِ
و عَدَمِ مَوَانِعِ اَزْ حُصُولِ اَن فَيْضِ مَحْرُومِ نَتَوَانِ بُودِ و طَبِيبِ فَيْضِ اَر كَسِي مَكْنِ نَبْرِ كِ
اَو رَا دَرِ خِيَرِ مَعْلُومِ نَبْرِ كِي اَلْمَكْرُ و جُودِ اَن فَيْضِ اَبْتِ قِي سِ و بِيْنَكِ و تَجَرُّدِ اَن
دَقْمِ اَلْمَكْرُ دَانِ كِ و جُودِ اَن فَيْضِ دَرِ هَرِ ذَاتِ كِ نَبْرِ مَقْتَضِ كَالِ اَن ذَاتِ نَبْدِ
و اِيْنِ هَرِ دَرِ عِلْمِ مَقَارِنِ اَسْتَعْدَادِ قَبُولِ اَن فَيْضِ نَبْرِ دَرِ سَهْمِ اَحْوَالِ و جُودِ اَبْرِ
مُقَدِّمِ تَقْرِيرِ اَدَهْ خِ كُوْمِ طَالِبِ كَالِ رَا اَعْدَادِ حُصُولِ اَسْتَعْدَادِ اَزْ اَلْجَمْعِ مَوَانِعِ
وَ اَحْبَابِ نَبْرِ و مَعْظَمِ مَوَانِعِ شَوَاغَلِ مَجَارِي نَبْرِ كِ نَفْسِ رَا اَبْتِ قَاتِ مِا سَوَالِ
مَشْغُولِ دَارِ نَدَوَانِ اَقْبَالِ كَلِي اَبْصُولِ مَقْصِدِ حَقِيقَةِ بَارِ دَارِ نَدَوَانِ و شَوَاغَلِ
حَوَسِ ظَاهِرِ و بَا طِنِ نَبْرِ اَبْدِ كِرِ قَوَامِ حَيَوَانِ اَبَا اَفْكَارِ مَجَارِي اَمَا حَوَسِ ظَاهِرِ
نَبْتِ بِيْرِيْنِ صُورَتَا يِ كِ بِيْنِنْدِه رَا مَبْتَسَا هِرِه اَن رَغْبَتِ اَشْتِد و صُورَتَا يِ اَبْرِ
و بِيْنِيْمِي بَدِي اِي و طَهْمَا و مِلُو سَاتِ و اَمَا حَوَسِ بَا طِنِ نَسَاغَلِ بِرِ تَخِيْلِ صُورَتَا
وَ طَاهِلَا يِ بُوْدِ طَا طِرِي اَن مَتْنَفِتِ نَبْرِ اَبْتِ سَهْمِ مَحْتِ و مَقْتَضِ اَتَعْظَمِ مَسْرَتِ
بَا تَخْفِيفِ مَقْرَتِ يِ اَبَا اَنْطَا مِ نَطَا مِ اَيْ عَدَمِ نَطَا مِ يِ بَا اَبْدِ اَتَذَكْرِ كَالِ اَلْمَكْرُ اَبْتِ قَانِ
اَمُورِ كِ طَالِبِ حُصُولِ اَن اَمُورِ نَبْرِ اَنْتِ مَالِ و جَاهِ و اَمَا قَوَامِ حَيَوَانِ

انتظار
 تا غل بسبب خرنی یا خونی یا غصه یا شهوتی یا حیای یا یا خجلی یا غیرتی یا
 لذتی یا امید فرمودی یا بعد از موزی نیز اما افکار مجازی تا غل تفکر در
 امور غیر مهم یا علی غریب یا فرجه و بر جمله هر چه اشتغال بدان از مطلوب محجوب
 شود و ضلوت عبارتست از آزار الهی جمله موانع پس صاحب ضلوت باید که
 موضعی اختیار کند که انی از محسوسات ظاهر و باطن تا غل بی اثر شود و قوی
 را محض کرده اند تا او را بجدب آنچه ملامت قوی نیز و زرع از آنچه غیر ملامت
 نیز تحریک کند و از افکار مجازی کلی اعراض کند و این فکرها بود غایبات
 آن را چه نام مصالح معاد اموری که غایبات آن حصول لذات باقی نیز
 نفس طالب و بعد از آن بزوال موانع ظاهر و ضالی کردن باطن از
 اشتغال با سوا الله و باید که ما بهمکی همت و جوامع نیت اقبال کند بر
 ترصد سوانح غیبی و ترقیب ارادت حقیق که اثر آن فکر خوانند و در پی
 فصل مفرد ایراد شود فصل دوم در تفکر قال الله تعالی او کم تفکر فوا
 فی انفسکم ما خلق السموات و الارض و ما بینهما بالحق هر چند در معنی
 تفکر و جوه بسیار گفته شده خلاصه هم و جوه است که تفکر بر باطن است
 از مبادی تقاضا و نظر را بهیمنی معنی گفته اند در اصطلاح علماء و بعضی از مرتبه

نقصان بمرتبه کمال نمواند رسید الا سیر و بایستی گفته اند که اول واجبات
 تفکر و نظرت و در تنزل کجاست بر تفکر زیاده از آنست که بتوان شمره و آن
 ذلک لایات لقوم یفکرون و در حدیث آمده است تفکر ساعده خیر من
 عبادة سبعین سنة بیاید آنست که مبادی سیر که از اینجا آغاز حرکت باید کرد
 افاق و انفس است و سیر استدلالت از آیات هر و غیر حکمتی که در هر ذره
 از ذرات هر یک از بی دو گونه یافته شود بر عظمت و کمال مبدع در هر دو تا
 مشاهده نور ابداء او در ذره کرده شود سیر هم ایتنا فی الایات و فی
 انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و بعد از آن استشهاد از حضرت جلال
 او بر هر چه جز او است از مبرعات او کم کیف بر یک آیه عظیم کل شیء شهید
 در هر ذره از ذرات تجلی ظاهر آیر و مکتوف شود اما آیات افاق از مکتوب
 معرفت موجودانی که سوا الله نیز چنانکه است و حکمت در وجود هر یک نور
 استطاعت انسانی حاصل شود و آن ما ند علم هیات افلاک و کواکب
 و درجات و اوضاع هر یک و مقادیر اوام و ایعاد و آنچه تا ثرات است
 و هیات علم سفلی و ترتیب عناصر و تفاعل ایشان بحسب صور و کیفیات
 و حصول افرجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و معرفت قوی

نفس سماوی و ارضی و مبادی هر یک و آنچه از ایشان در ایشان واقع
 از قبایس مناسبات و محالات و خواص و مقارنات و آنچه جمله تعلق
 دارد از علوم اعداد و مقادیر و لواحق آن و اما آیات نفسی از معرفت
 و شناخت ایدان و نفس نیز و آن معلوم شود بعلت تشریح اعضای معرّده
 از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و مبادی هر یک معرّده و هر گوی چون
 اعضای ریه و خادم و آلات هر یک و جوارح و معرفت و عوارض و افعال هر یک
 و احوال مانند صفت و مرض و معرفت نفوس و کیفیت ارتباط آن بر ایدان
 و افعال و انفعالات هر دو از یکدیگر و اسباب کمال نقصان در هر یک و
 مقتضای سعادت و شقاوت عاجل و آجل و آنچه ایدان تعلق دارد و آنچه
 مبادی سیرت و باقوایی فضول و ابواب معلوم شود و آن به نهایت
 وصول نیز بر این کمال فصل بیوم در خوف و حزن قال الله تعالی و ما فونئ
ان کتم مؤمنین علی لغفانه الحزن عظامات و الخوف عظامات بابت این حزن
 عبارت نیز از نام باطن سبب وقوع مکر و هوس که دفع آن متعذر نیز با قوت
 فرضی یا امر غیبی است که ندانی آن متعذر نیز و فوق عبارت بود از تالم
 باطن سبب توقع مکر و هر که اسباب حصول آن ممکن الوقوع یا توقع قوت

مرغوبی

مرغوبی که نلافی آن متعذر بود پس اگر اسباب حصول معلوم الوقوع باشد
 بافتنون نطق غالب آنرا انتظار کرده خوانند بر و نام زیادت نیز و اگر
 تعذر وقوع اسباب معلوم نیز نام حاصل آنرا خوف خوانند که سبب آن
 مالتجولیا نیز و حزن و خوف در باب سلوک از فائده عالی نیز چه حزن که
 سبب از تکایب معاصی نیز یا سبب سعادت است که نشسته در عظمت از عبادت
 یاد در ترک هر و طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه شود و خوف اگر از ارتکاب
 گناه و نقصان و بیارسیدن بر ربه بر این نیز موجب می نمودن بود در ارتکاب
 خیرات و مبادرت نمودن در سلوک طریق کمال نیز ذکیر الخوف قال الله
عباده و کسیکه از مقام خوف و حزن عالی نیز از اهل قسادت باشد
قوله القاسمیت قلوبهم فزکیر الله اولئک فی ضلال مبین و هر امری که
 درین مقام سبب زوال این خوف نیز مقتضی ممالک بود اقامتوا مکر الله
فلا یؤمن مکر الله الا القوم الخاسرون و اما اهل کمال نیز خوف و حزن
 میر این نیز الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون و هر چند
 بحیث خوف و خستیت یک معنی است اما در عرف این طایفه میان ^و

فرقت خستت بعلمنا خاص است ایما حیثی الله من عباده العلماء
 و بهت با بنیان خاص است ذلک من حیثی ربه و خوف از ایشان
 ضعیفی است لا خوف علیهم پس خستت استعاری نیز که بسبب شعور
 ب عظمت و هیبت حق جل و علا و فوق بر نقصان در خود و عهد قصور از
 ادای بندگی و باز نیک کردن در عبودیت با اخصاص بطاعت لا اثم ای
 پس خستت خوفی خاص نیز بخشون ربهتم و یخافون سوء العذاب دلیل است
 در هیبت خستت نیز ذلک هدا و رحمة للذین یرتبهون و چون
 سالک غیر نیز رضای حق و ایمان مبدل شود اولئک لهم الامن و هم
 مطمئنون چه او را از بیخ مکره که اوست نیز و نه بیخ مطلوب رعیت است این
 امن بسبب کمال بود حیاتی امن مذکور از سبب نقصان نیز و صاحب این
 از خستت خالی است تا آنگاه که بنظر وحدت منجلی گردد و آن گاه از خستت
 هم اثری باقی نماند چه خستت از لوازم کثرت است فصل چهارم در
 قال الله ان الذین امنوا هاجروا وجاهدوا فی سبیل الله اولئک
 یرجون رحمة الله بهرگاه مطلوبی متوقع نیز که در زمان استقبالی حاصل

خواهد

خواهد شد و طالبان نیز حصول سیاب ان مطلق فرمی را که از تصور حصول
 با توقع حصول در باطن و صادت شود را خواهند کرد اند و متیقن نیز که سیاب است
 و متوقع و اجلی وقوع است در مستقبل نیز انظار مطلوب خواهند بود که در آن صورت
 زیادت نیز و اگر ساختن سیاب حصول معلوم باشد و توقع حصول با آن را زیادت
 و عاقبت نیز و خوف در جاقفانند و در سگد جا متمثل بر فوائد بسیار نیز تا خوف
 میر جا باعث نیز بر ترقی در درجه کمال و بر سر غایت هر طریق حصول مطلوب و چون
 تجارة من یبوء لیوقم احوالهم و یریدهم من فضله و نیز جا متعین حسن طقت
 نیز بمعرفه و عقوباری بعد و تقرب رحمتا و اولئک یرجون رحمة الله و در
 مطلوبی به موجب توقع و مقوره است که انا عند حسن ظن عندی بی و عدم رجا
 در این مقام بیس و قنوط نیز آنکه لایس من روح الله الا القوم الکافرون
 و ابلیس برین سبب هدی نیز لغتای بری شده است لا تقنطوا من رحمة الله
 اما چون سالک بهر بقیه معرفت رسد جا متعین شود و سبب آنکه هر چه بدست است
 ساخته است و آنچه نساخته است نیالست و بایستی تصور رجا اگر با و نیز غایت
 با جهل نیز تباهی آنچه در با است نیز و ناشکایت از سیب برمان از مطلوبی
 فضل گذرند و این فضل معلوم شود که مادام که در سلوک نیز از خوف و رجا خالی نیست
 یعنی در هم خوف و طمأنینه از اجتماع ایات و وعده و وعید و غیره در دلائل نقصان
 و کمال و توقع وقوع هر یک بدل از دیگر یک و تصور آنکه آنها سلوک با وصول نیز مقصد است

وصول و حرمان را مقارن خوف لازم آید و ترسیدگی بطرف بر دیگر طرف ممکن نیست
لَوْ وَزَنَ حَوْفَ الْمُؤْمِنِينَ وَرِجَاءَهُ لَأَعْتَدْنَا لَهُمُ جَزَاءً لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
لَا يَأْتِيَنَّكُمْ فِي رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ فَصَلِّ بِحَمْدِ اللَّهِ
وَأَصْبِرْ وَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ صبر در لغت حبس نفس است از خروج و فرجه
بوقت وقوع مکر و هوی و آن تمنه باطن نیز از اضطراب و بازداشتنی زبان از سخنان
و لکاهداشتنی اعضا از حرکات غیر مفاد صبر سه نوع نیز اول صبر عوام و آن حبس
نفس نیز بسبب تقلد و اظهار نیات در تحمل ناپاها حال او نیز در یک عقدا و عموم
مردم مرضی نیز بقلوب ظاهر امن الحیوة الدنیاء و هم عن الآخرة غافلون
دوم صبر عباد و فرما و اهل تقوی و ارباب علم از جهت توقع ثواب آخرت نیز
اتما یوفی الصابرون اجرهم بغير حساب یوم صبر عارفان چه بعضی از
ایشان التذاد یا بدید مکره از جهت تصور آنکه ایشان را معبود جل ذکره
بان مکره از دیگر بندگان فاضل گردانیده است و سازگی ملحوظ نظر او شده اند
و بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ
رَاجِعُونَ و در آنجا آورده اند که جابر عبد الله انصاری که یکی از اهل صحابه بود
و در آخر عمر بپیر و ضعف و عجز مبتلا شده بود اما محمد بن علی علیه السلام

(المعروف)

المعروف بالیا قورم بیعادت او رفت و او را از حال او سوال کرد او گفت
در حالتی ام که جوانی بر سبزی و حیوة بر مرکب میکریم امام محمد ع گفت فریاری
چنانم که اگر سیر در دیر و دست دارم و اگر بر نداد در جوانی و اگر بیمار در بیماری
و اگر ندرست در دین درستی و اگر مرکب در مرکب و اگر زنده در دزدکی سایر
چون این سخن شنید بر روی امام محمد ع بود داد و گفت صدق رسول الله
که مرا گفت که نویکی از فرزندان فریبتی نامم که یبقی العلم کما یبقی النور الارض
و بدین سبب را با قرع علوم الاقلیم و الاخری خوانند و از مراتب معلوم
شود که جابر در مرتبه بوم و بعد از این شرح رضا داده شود فصل پنجم در
شکر قال الله تعالی سَجِّدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَعْلَمُوا أَنَّكُمْ
رَبُّكُمْ وَتَذَكَّرُوا إِنَّكُمْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مُعْرَبُونَ شکر در لغت بمعنی شانه است بر منجم باره
نعمت او و چون معظم نعمت با بل جمله نعمتها از حق تعالی است پس بهترین چیز
مشغول بودن بکراوت نعمت نیز و قیام بکربسبب چیز لازم یکی معرفت نعمت
که آفاق و انفس مشتمل بر است دوم شادمانی بوصول آن نعمت است سوم
حمد نمودن در تحصیل رضای منعم بقدر امکان استطاعت و آن محبت است او نیز
در باطن و تشاء و بروجهی که با ولایت نیز در قول و فعل و حمد نمودن در بیس
باین بیسک یا منعم بان قیام باید نمود و از مکافات یا خدمت با طاعت یا اعتراف
بعز قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم و لئن كفرتم ان عذابی لشدید و فی

اخبر الایمانه نصفان نصف صبر و نصف شکر و صبر و شکر در حال اطلاق
 امری ملایم یا غیر ملایم صبر باید کرد و همچنین که بازاری صبر خرج است بازاری شکر گویند
 و کفر نوع کفر است قور و آن کفر تم آن عذابی شدیدی و از جای معلوم میشود که
 در غیر شکر از در صبر عالیتر است و چون شکر نتوان گذارد الا بدل و زبان و اعضا
 دیگر و بر هر چه نعمت او رسد قدرت بر استعمال هر یک از آن نعمتی دیگر و توفیق یافتن
 در استعمال هر یکی از آن نعمتی دیگر پس اگر خواهد که بر نعمتی شکر گذارد بدین نعمتها شکر
 دیگر باید گذارد و سخن در گذارد این شکر همچنانکه در اول آنها بعجز و اعتراف بعجز
 از شکر اقرار است شکر نیز جایزه اعتراف بعجز از شکر است که در این کتاب است و بان
 گفته است لا اخصی ثنای علیک کما اثنیت علی نفسک و فوقها یقول
 القائلون و نردیک اهل تسلیم شکر منتهی شود چه شکر فتمیل است بر فیما بینها
 و مجازات منع و انکس که در مقام شدکی مجالی بود که خود را بیخ محلی تنهید بگویند
 مقابل کسی توانا مد که هم او نیز پس نهایت شکر تا اینجا نیز که خود را وجودی
 و منع را وجودی
 در ذکر احوالی که مقارن سلوک حادث شود
 تا آنگاه که سلوک مقصد نیز و آن فتمیل نیست فصل است فصل اول در ارادت
 فصل دوم در شوق فصل سوم در محبت فصل چهارم در معرفت فصل پنجم

است

در تین

در تین فصل ششم در سلوک فصل اول در ارادت قال الله تعالی و اصبر لنفسک
 مع الذین یدعونکم بالعداوة و العنتی یریدونک و جهه فارسی ارادت
 خواستی است و آن مشروط است به چیز نیز شعور بر باد و شعور بجایی که مراد حاصل
 باشد و غیبت از مراد پس اگر مراد از قبیل اموری نیز که مراد حاصل آن ممکن باشد
 چون ارادت با قدرت منضم شود هر دو موجب حصول مراد شوند و اگر از
 قبیل اموری نیز که حاصل موجود نیز اما حاضر نیز هر دو مقتضی حصول مراد نیستند
 پس اگر در وصول توفیقی افتد ارادت مقتضی حاصل شود در هر یک و او را شوق خوانند
 و شوق پیش از وصول آن حاصل شود از آن محبت خوانند و محبت را مراد است بود و نیز
 او بوقت تمامی وصول با نهایت سلوک نیز و اما ارادت مقابل سلوک نیز و بر وجهی و
 اعتبار مقتضی سلوک نیز و طلب کمال نوع از ارادت بود و چون ارادت منقطع
 شود بی وسیع با علم با امتناع وصول سلوک نیز منقطع شود و این ارادت که
 مقارن سلوک نیز با اهل نقصان حاصل اما اهل کمال را ارادت غیر مراد بود و ارادت
 آمده است که در اینست در خجیت که او را طوبی خوانند هر کس را از روی بیخ مراد و بی
 با آرزو و معارف آن درخت با و رسانند بیخ تا خرد و انتظار امتا و صدقنا و نیز
 گفته اند بعضی مردم را بر طاعت که در دنیا کنند نوایه را خردت بدیند و بعضی را بعضی
 عملیات غیر تواریشیا نیز و این سخن موکداست که بعضی را ارادت غیر مراد است

و کسی که در سلوک بدرجه رضای او را از دست مستفی شود یکی از بزرگان که
 طالب این مرتبه بوده است گفته است تو قبل از ما ترید اقول اريد ان لا اريد
 فصل دوم در شوق قال الله تعالى و ليعلم الذين اتوا العلم انه الحق
 من ربك فيؤمنوا به فتحت لقلوبهم شوق یافتند از حق محبتی نیز که
 لازم فرط ارادت نیز اتمیه با هم مفارقت و در حال سلوک بعد از رسیدن ارادت
 شوق ضرور نیز و نیز که بنشین از سلوک چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود
 و قدرت بسیار بدان منقسم نیز و صیرر مفارقت نقصان پذیرد شوق حاصل شود
 و ساکن چند آنکه در سلوک ترقی بیشتر کند شوق بیشتر شود و صیرر مکرر تا آنکه مطلوب
 رسد و بعد از آن لذت نیل کمال حاصل شود و از شائبه ام و شوق مستغف کرد
 و از باب طریقت نیز گفته شده محبوب را شوق خوانند و آن بیان اعتبار نیز
 که طالب کمال نیز و بیان درجه هنوز نرسیده و الله الموفق فصل سوم در
 محبت قال الله تعالى و من الناس من يحب الله ان يناديهم
 كحبا لله و الذين آمنوا لله حبا لله محبت آنها را باند حصول کمال یا تحیل
 حصول کمال مطلق یا محقق که در شعور نیز و بر وجه دیگر محبت میل نفس نیز
 بآنچه در شعور بدان لذتی با کمال متفان شعور نیند و چون لذت در آن سلوک
 یعنی نیل کمال پس محبت از لذت یا تحیل لذت عالی نیز و محبت قبل از لذت و

صفت است

صفت است و اول حرابت او ارادت است چه ارادت به محبت نیز و بعد از آن ایتم
 متفان شوق نیز و با وصول تمام که ارادت و شوق مستفی شود محبت غالب است
 و مادام که از مقابرت طالب و مطلوب است نیز و نیز محبت ثابت بود و عشق
 محبت معرط بود و نیز که طالب و مطلوب متحد باشند و با اعتبار متعارف و چون اعتبار
 زائل شود محبت مستفی کرد و پس آنوقت ثابت محبت و عشق اتحاد نیز و حکما گفته اند
 که محبت قطره نیز یا کسی و محبت قطره در همه کائنات موجود نیز چه در فلک محبتی متعین
 حرکت او است و در هر غم که طبع مکان طبیع در مرکز است و بنحوی محبت نیز
 احوال طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال و در کمیات بخاک که در مقادیر
 این را در کمیات زیادت بر آنچه در کمیات نیز بیکدیگر در طریقت و اعتدال
 و تحصیل نیز و حفظ نوع موحک نیز و در حیوانات زیادت بر آنچه در نباتات نیز
 مانند الف و الت و الت کل و رغبت به تراویح و شفقت بر فرزندان و بر
 انبای نوع و اما محبت کسبوا غلب نوع انسان نیز و سبب یکی از حیرت
 بنده اول لذت و آن جسمانی نیز با غیر جسمانی و غیر جسمانی و همی نیز با حقیق و در دم
 منفعت و آن هم با حیرت نیز جسمانی محبت دنیا و آن نفع آن با لوعی نیز بصیغ
 که منفعت آن بالذات باشند و سبب مخالفت جوهر و آن هم عام بود و حیرت

میان دو کسی که هم طبع باشند و هم خلق باشند و باخلق و شمایلی و افعال
مشبه شوند و باخاص بود میان اهل حق مانند محبت طلب کمال مطلق
را و نیز که بسبب محبت هر یک نیز ازین اسباب فکوری که تکیه نهائی و تلاخی و محبت
متنی بر معرفت نیز نیز جای عارف را با یک لذت و منفعت و خیر همه را کامل مطلق
با و میرسد پس و را محبت کامل مطلق حاصل آید بمیان آنها نیز از یکدیگر محبت
و الذین آمنوا أشد حبا لله انما روشن کرده و اهل ذوق گفته اند که رجا
و خشیت و شوق و انس و انبساط و ظل و رضا و سلیم جمل از لوازم محبت نیز
چه محبت با تصور رحمت محبوب اقتضای رضا کند و با تصور بهیبت اقتضای
خشیت کند و با عدم وصول اقتضای شوق و با استقرار وصول اقتضای انس
و با فرط انس اقتضای انبساط و با تقف بغایت بیغایت اقتضای توکل
و با امتحان هر آنکه از محبوب صادر شود اقتضای رجا و با تصور عجز و قصور
خود و کمال صاغت قدرت او اقتضای سلیم و بر جمل محبت حقیق مدی سلیم
دارد که حاکم محبوب باشد و محکوم مطلق خود را بیند و همه او را و هیچ خود را
و کل ما سوی الله نزدیک اهل این مرتبه حجاب نیز بسبب غایت سیران رسد از
همه اعراض نماید و توصیفی کند و آیه کریمه **فصل چهارم در معرفت**

قال

قال الله تعا شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة و اولوا العلم قائما بالقسط
پارسی معرفت شناختنی بود و اینها مراد از معرفت بلندترین مرتبه خدا شناختنی
نیز چه خدای تناسلی را حایت بسیار است و مثل مراتب معرفت خجاست که انش
را بعضی جهان تناسلند که شنیده باشند که موجودی است هر چه باور رسد تا خبر شود
و انرا در راجحه مجاد می او نیز ظاهر گردد و چند آنکه از او بردارند هیچ نقصاتی را
نیاید و هر چه از او جدا شود بر ضد طبع او نیز و آن موجود در آن شناخته
معرفت خدای نعم کسانی را که باین مناسبت باشند مغلوه خوانند مانند کسی که
بمانند که از آنش دور دیاستان رسد و اهل نظر دانند که آن دور از خبر می آید
پس حکم کنند بوجود یک دور آنست و در معرفت کسانی که باین مناسبت
بمانند اهل نظر نمایند که بر بیان قاطع دانند که صانع است چه از قدرت او بر
وجود او دلیل سازند و بالای این مرتبه کسی بمانند که از حرارت آنش یکم مجاز
احساس کنند و بان متفق شوند در معرفت کسی که باین مناسبت باشند و صفات
بغیب بمانند و صانع را شناسند من و را در حجاب و بالای این مرتبه کسی که از
آنش متفق بسیار یا ندانند خبر و طبع و نفی و غیر آن و اینها عتد مناسبت کسی
بمانند که در معرفت لذت معرفت را یافته بمانند و بان مشبه نده و بالای این مرتبه

کسانی باشند که آتش مشاهده کنند و بنویسند نور آتش خیمهای ایشان مشاهده
 موجودات کند و این جماعت در معرفت نبات اهل بیتین باشند و این را
 عارف خوانند و معرفت حقیقت ایشان را اینند و گویانکه در مراتب دیگر باشند
 بالای این مرتبه هم از حساب عارفان باشند و این را اهل یقین خوانند
 و صراط یقین بعد از این آورده شود ان شاء الله تعالی و این جماعت اینند
 که معرفت ایشان از باب معارف و معانیست و این را اهل حضور خوانند
 و این و اینها طایفه ایست و نبات معرفت را نیز که عارف مشفق شود
 مانند کسیکه با آتش سوخته و با خیر شود فصل پنجم در یقین قال الله تعالی
 بِالْآخِرَةِ لَمْ يَقْنُوتْ و در حقیقت آمده است که من اقلها او تبتیم الیقین
 و من اوفی حظه منه ما کم یتالیها یقین من صلواته و صوتة یقین و عرف
 اعتقادی نیز جازم مطابق نبات که روانش مکتب نیز و آن بحقیقت مؤلف
 بود از علم معلوم و با آنکه مخالف آن علم اولیای نیز و یقین را امر است بسیار است
 و در منزل علم الیقین و عیب الیقین و حق الیقین آمده است چنانکه گفته
 لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ تَرَوُنَّهَا عَيْبَ الْيَقِينِ ^{در یک فرموده است}
 وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ اِنَّ هَذَا هُوَ حَقُّ الْيَقِينِ و در منزل آتش در باب معرفت

آمده است

آمده است که مشاهده خیر که در نظر آید بنویسند نور آتش نبات علم الیقین است
 و معانیست جرم آتش که مفی نور است بر هر چه قابل اضاءت نیز نبات عیب
 و نبات آتش در این باب و هر چه سدا هوت است او مگو کند و آتش صرف نبات حق
 الیقین حجیم از جناتش عذاب است اما چون نبات وصول با و آنهاست هوت
 و اصل است رویت از در و نزدیک از خول در و کانتفا غیر افضا کند باره
 این سر مرتبه نمانده است و الله اعلم بحقایق الامور فصل ششم
 در سلوک قال الله تعالی الذی امنوا و تطهروا قلوبهم ذکر الله از
 ذکر الله تطهیر القلوب سکون سکون سکون و نوع بود یکی از خواص اهل نقصان
 و آن مقدم بر سلوک بود که از مطلوب و کمال او بجز نیز و از آن غفلت خوانند
 دوم بعد از سلوک که از خواص اهل کمال نیز بوقت وصول مطلوب و انرا اطمینان
 خوانند و صالی که میان این دو سکون نیز حرکت و سکون خوانند و حرکت
 از لوازم محبت نیز که او قبل الوصول نیز و سکون از لوازم معرفت که معارف
 وصول نیز و با این کیفیت اند لو تحرک العارف هلك و لو سكن المحب هلك
 و از این مبالغه نیز نیز گفته اند و آن اینست لو نطق العارف هلك و لو سکت
 المحب هلك اینست حال سالکان آنجا که و اصل شود در ذکر

در ذکر

گاه که از اهل وصول ساخت کرد و آن ضمت است بر نش فضل فصل اول در تکرار
فصل دوم در رضا فصل سیوم در سلیم فصل چهارم در توحید فصل پنجم
در اتقا فصل ششم در وصرت فصل اول در توکل قال الله ثم وعظ الله
فتوكلوا ان كنتم مؤمنين توکل کار با کسی گذاشتن نیز درین موضع مراد از
توکل شده است که در کار یکدیگر و صادر شود یا او را بنیسیل یا چون او را
یعنی نیز که خدای عز و جل توانا تر و توانا تر است با او گذارد تا آنکه تقدیر او است
او تر میسازد و باینکه تقدیر کند راضی و خورسند باز و توکل عطا الله فهو حسیه
ان الله بائع امره و خورسندی او باینکه خدای کند و سازد باین حاصل شود که
ناممکن کند حال گذشتن خود که او بخیر او را در وجود او در وجدان صحت در
افزینش او را پیدا کرد که بنیم خود هزار یکسان نتواند ساخت و او را به پیر در این
و از اندرون و بیرون او کارهای که بیان توانست بودن و باین از تقوا
بکمال توانست رسیدن یا انهم من و مصلحت دید او ساخت تا بیداند که آنچه در
منقبیل خواهد بود هم خواهد ساخت و از تقدیر و ارادت او بیرون نخواهد
برونگ اعتماد کند و اضطرار در با او گذرد تا او را یعنی حاصل شود که آنچه
باید ساخت خدای تعالی سازد اگر او اضطرار بکند و اگر نکند من انقطع

الملائکه

إلى الله تعافه الله كل مؤمنه و يرزقه في حيث لا يحتسب و توکل جهان بود که است
از کار با باز دارد و گوید که با خدا گذشت بل جهان بود که بعد از آنکه او را بقی شده
نیز که هر چه خدایت از خداست و بسیار چیزها است که در عالم واقع می شود
بجز شرط و اسباب واقع می شود چه قدره و ارادت خدای عز و جل نیز که تعلق که در
درون چیز دیگر لا محاله بخیر و بس که شخص باین چیز بود تعلق که خویشی
را و علم و قدرت خویشی هم از جمله شرط و اسباب نهد که شخص را باین
امور است که این امور را بخود نسبت میدهند پس باید که در آن کار که قدرت
و ارادت او از شرط و اسباب وجود است بگذرد نیز مانند کسیکه توسط
او کار را بیکه مذوم و موجود و مجبور خواهد که بود تمام شود و چون چنین
نیز و قدرتی و مجسم شده بماند چه آن کار را که نسبت بوجودند هر چه در خیال
آید و اگر نسبت شرط و سبب بود در خیال آید و چون بنظر راست تصور
کنند چه مطلق نیز و نه قدر مطلق و این کلمه را که گفته اند لا جبر ولا تقوی
بل امرایمی الا حری مع محقق شود پس خود را در افعالی که متوکل با و است
منصرف داند تصرفی که نمیزد تصرف الا نیز نه نمیزد تصرف فاعل بیالات
و بحقیقت آن دو اعتبار که یک نسبت فاعل است و دیگر نسبت باکت می شود

وهم از فاعل تیرگی آنکه الت سرك توسط خود کرده نیز و این بقا دقیق باشد
و جز بر یافت قوت عاقل با بی مقام تواند رسید و هر کس با بی مرتبه رسید
بغی دانند که مقدر هم موجود است بیکت هر ام یک عادت خواهد بود در
و فتی خاص نسرطی و آتی وسیع خاص یا می کند و تعجیل او در طلب نیالی را در
در دفع مؤثر نزارد و خود را هم از جمله شروط و اسباب اجزای اندازد بستی
بامور عالم ضامن باشد آنکه در مرتبه ای با وضامن نیز از غیر او یک مرتبه
و بحقیقت معنی ایس الله بها فعبده تصور کند و آنکه انگلی از جمله مکمل
باز و این آیه در حق او افضال او منزل که فاذا عرفتموه قول علی الله ان الله
یحیی المتوکلین فصل دوم در رضا قال الله تعالی لیکلنا سو
علم ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم رضا خشنودیت و از نمره محبت و
مقتضی عدم انکار این بظواهر و بی باطن و چه در دل و چه در قول و چه در
عمل و اهل ظاهر را مطلقاً نیز که خدای تعالی از ایشان راضی نیز با رضی
و عقیاب و این می شود و اهل حقیقت را مطلقاً نیز که از خدای تعالی راضی
باشند و آن جهان بود که این از اسبج سال از احوال مختلف اندر هر کس که در نزدیکی
و بقا و فنا و رنج و رحمت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر و مخالف طبع است

و بی

و یکی را بر دیگری ترجیح دهند چه دانند یا ندانند که صد و در همه از بار تعالیست و محبت او فاعل
در طبع ایشان را سنج شده نیز بی بار است و مراد از بیچ هر چه در نزد طبع است و هر چه
بیش از رضی باشد از یکی از بزرگان این مرتبه باز گفته اند که بقصد سال عمر یافت کرد
مدت عمر نعل شکی کان کسبم یکن ولا شکی لم یکن کسب کان و از زرگی بر سیده بود
رضای خود چه از نرفته گفت از مرتبه رضا بود بی نرسیده و مع ذلک از دست
برد و زنج بلی سازند و ضایق اولی و آخری بر آن بل بگذرانند و به نیت رسانند
و مراد آنها بدو زنج کنند اید او در دل فریاد که هر اخطرتنها نیست بحالی محفوظ
دیگران و هر کس که تا وی احوال مختلف که یاد کرده آمد در طبیعت او را سنج شود
مراد او بحقیقت آن نیز که واقع شود و از بی کیفیت اند هر کس که او را بر چه باید
باید بی هر چه او را یابد و چون تحقیق کنند رضای خدای از بند و آنکه حاصل
شود که رضای بنده از خدا حاصل شده نیز رضی الله عنهم و رضوا عنهم پس با هم که
کسی را اعتراض بر اعی از امور کائناتا مکان در خاطر آید یا ممکن بود که در خاطر
ارد از مرتبه رضا یا نصیب و صاحب مرتبه رضا نیستند در این سائین نیز چه او را
بایست نیز با نایب است و بایست او هم بایست نیز و رضوان من الله الیکم
در بیان نیت رضوان خوانده اند و گفته اند الرضا بالقضاء یا الله اعظم

چه هر کسی که رضا رسیده بمنت رسید و هر چه نظر کند بنور رحمت الهی که در المؤمنین
 نظر میور الله صباری بعد از آنکه موجودیم موجود است نسبت اگر برای امری از امور
 انکار نیز آن امر را وجود محال نیز چون بر هیچ احوال را انکار نیز پس او را
 همه راضی نیز نه بر هیچ فایده مناسفت شود و نه بر هیچ مازیت میسر آید و نیک
 است
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا شريك لله في الملكة بان مرتبه رسیده نیز که و صوره لا شريك لله في الملكة بان مرتبه رسیده
 و نظر بغیر الله کند در آنکه مطلق نمرد و زبان حال گوید که ای و کس و چه می بینی فطر الله الارض
 صفاً مسلماً و ما انزلنا من السماء ماء فاصبح نهرًا فمن شرب منه فليس اثم عليه الا من شرب منه
 هو توحيد که در نسبت انکار که شدن انجا گفت که و لا تجعل مع الله الها آخر و انما كانت
 الها آخر و این حریت اقر است چه در توحید بنا به کشف است که در انجا نسبت پس هر گاه که کجا مطلق
 شود و در فهم رایج گردد تا به هیچ وجه بدو التفات نماید تا حد رسیده نیز و انجا در است که جماعت
 قاصران نظر تو نم کنند که مراد از انجا در یک شدن بنده با خدای تعالی نیز تعالی لا اله الا الله
 که همه او را بنده و لطف خدا که هر چه جز او است پس او است بیکت بلکه جهان بنوری حق تعالی بنده شود
 او نه بنده و بنده و دیده و پیشش نمازد و همه یک شود در عالم منصور صلی الله علیه و آله بنی و بنی که انبی
 فادفع بعضی انک ای بی و الیین مستجاب شده است اینست او از میان بر خیزد تا تواند گفت تا از اهوی
 و تر اهوی آنا و در مقام معلوم شود که آنکس که گفت تا انکس و آنکس که گفت سبحانی ما اعظم شانه
 نه دعوی ایست که در نیکد و عور زرع اینست خود کرد تا انیا تا نسبت حق نکرده آید و بطول
فصل ششم در وحدت قال الله تعالی الملك البوح لله الواحد القهار و حریت یکا نیست

نزد

نکرد خود را نه قدر خداوند و قدر سلیم چه در هر دو خود را بازا حق مرتبه نداده است تا اورا می ترسند
 عن ابی موسی و من قال و این اعتبارات انجا که توحید نیز شنیف کرد فصل چهارم در توحید قال الله تعا
 و لا تجعل مع الله الها آخر توحید یکا گفتی و یکا کردن نیز و توحید یعنی اول شرط نیز در ایمان که بعد از آنست
 نیز بیف تفهید که با که خدا کیست ایما الله که و امر و بیف دوم حال معرفت نیز و بعد از ایمان حاصل شود
 و آن چنان بود که هر گاه موجود موقن را یقین شود که در وجود جز تبار زنده و حیض او نیست و او را وجود
 با نقر است پس نظر آنکه بر برده کند و هم بگذارد و یکا بنده پس همه را یکا کرد نیز و در هر خود از مرتبه صوره
 لا شريك لله في الملكة بان مرتبه رسیده نیز که و صوره لا شريك لله في الملكة بان مرتبه رسیده
 و نظر بغیر الله کند در آنکه مطلق نمرد و زبان حال گوید که ای و کس و چه می بینی فطر الله الارض
 صفاً مسلماً و ما انزلنا من السماء ماء فاصبح نهرًا فمن شرب منه فليس اثم عليه الا من شرب منه
 هو توحيد که در نسبت انکار که شدن انجا گفت که و لا تجعل مع الله الها آخر و انما كانت
 الها آخر و این حریت اقر است چه در توحید بنا به کشف است که در انجا نسبت پس هر گاه که کجا مطلق
 شود و در فهم رایج گردد تا به هیچ وجه بدو التفات نماید تا حد رسیده نیز و انجا در است که جماعت
 قاصران نظر تو نم کنند که مراد از انجا در یک شدن بنده با خدای تعالی نیز تعالی لا اله الا الله
 که همه او را بنده و لطف خدا که هر چه جز او است پس او است بیکت بلکه جهان بنوری حق تعالی بنده شود
 او نه بنده و بنده و دیده و پیشش نمازد و همه یک شود در عالم منصور صلی الله علیه و آله بنی و بنی که انبی
 فادفع بعضی انک ای بی و الیین مستجاب شده است اینست او از میان بر خیزد تا تواند گفت تا از اهوی
 و تر اهوی آنا و در مقام معلوم شود که آنکس که گفت تا انکس و آنکس که گفت سبحانی ما اعظم شانه
 نه دعوی ایست که در نیکد و عور زرع اینست خود کرد تا انیا تا نسبت حق نکرده آید و بطول
فصل ششم در وحدت قال الله تعالی الملك البوح لله الواحد القهار و حریت یکا نیست

بالای اتحاد است چه در اتحاد که معتبر است نشاندست بوی که نشاندست آن نشاید بیکدیگر و اینها کلام است
 و فکر در کوه و سوسک و طلب و مطلوب و نقصان و کمال همه منعدم شوند اذ ابلغ الکلام الی الله فایسکو
 نشستم در فنا قال الله نعم کل شیء هالک الا وجهه در وحدت سالک و سلوک سیرت و مقصد و مقصود
 و طلب و مطلوب بیکدیگر هالک و انبات این سخن و بیانش هم بیکدیگر و نفعی این سخن و بیان آن هم بیکدیگر
 و نفع و انبات حکما متقابلانند در و در میرا که نشاندست و آنجا نفع و کثرت بیکدیگر و انرافت و اتحاد معانی
 همچنانکه میدارند بود کما بداء که نفع و نفع فنا را حدی با کثرت کل من کلها فان و نفعی
 ریکد و آنجا کمال و الکریم فنا باین معنی هم بیکدیگر در نطق و هر چه در و هم آید و هر چه عقل باین رسد
 جمله نفعی نیستند لیسیر و کماله این است آنچه در بی مختصر خوانیم که ایراد کنیم سخن منقطع نماند
 قلم انجام رسد و برینست سخن این جا رسد و کونند و تمام اینها نفعی و اوصاف لاشراف و غیره طریقی علی الله

والارضوان بواجبانه و نفع و نفع تا آنجا نفع و هر چه نفع
 عز الوجود و نفعی تا آنجا نفع و نفع تا آنجا نفع و نفع تا آنجا نفع
 کمال بر نفعی تا آنجا نفع و نفع تا آنجا نفع و نفع تا آنجا نفع
 ۱۰۶۹
 بسم الله الرحمن الرحیم
 اللهم اعرف و باقر و نفع
 المومنین للمومنین
 مع

قال العالم العظیم
 والاصغر

بسم الله الرحمن الرحیم و بسم الله

چون در بیایم این سخن نشاندست سیه شده بود بنیابری اینی فصل نشود که در نشاندست الله
 نشاندست دیگر پیدا شود که تمام کرده خود فصل پیدا کند اول عالم کبیر یک جوهر است چنانکه
 اول عالم صغیر یک جوهر است و آن جوهر که اول عالم کبیر است تخم عالم کبیر است چنانکه
 آن جوهر که اول عالم صغیر است تخم عالم صغیر است و هر چیز که در هر دو عالم پیدا
 آمد و می آید بقیقی بدان که آن چیز در تخم آن عالم بوده است چون این
 مقدمات معلوم کردی بگو آنکون بدانند جوهر اول عالم صغیر نطفه است و هر چه
 در عالم صغیر موجود است در نطفه وی موجود بود است و آن چیز که در نطفه
 عالم صغیر موجود نبوده است در عالم صغیر نیز موجود نشود چون جوهر اول عالم
 کبیر ضاق کرده آنجا اما اگر نفعی نماند و بناصاف در بی بر عوض کبیر ضاق
 کرده اند اما اگر نفعی نماند و نفعی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است عقل اول است
 و هر چه در عالم است و بود و خواهد بود جمله در آن عقل اول موجودند و این
 طائفه اهل حکمت اند و بعضی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است بیسوی
 اول است و هر چیز که در عالم بوده و است و خواهد بود جمله در بیسوی اول
 موجود بوده است این طائفه اهل وحدت اند و عالم بود و است و خواهد بود

و این سه طایفه در عالم بودند و نخستین این سه طایفه در اصل کفیه
 می بود اصل اول در سخن اهل شریعت در بیان آنکه عالم کبیر
 را یک طریق پیدا آورده اند بدانکه اهل شریعت و موجود میگویند که موجود
 قدیم و یک موجود حادث موجود قدیم اول ندارد و موجود حادث اول دارد
 و این سخن ظاهر است و در این خلاف نیست و از این سخن از دو حال بیرون است
 یا اول اول کبر و یا اینکه اگر اول بنام او موجود قدیم است و اگر اول
 بنام او موجود حادث است چون هر دو موجود را دانستی اکنون بدانکه موجود
 قدیم را خدا میگویند و موجود حادث را عالم میگویند و خدا غیر عالم است و عالم
 غیر خدا است و خدا صانع عالم است و صانع عالم موضوع است بصفت است
 و مقوله است از صفات تا سزا بنویسد که اهل شریعت موجود مختار است در آن
 وقت که اراده او تعلق گرفت عالم را و موجود که در این دو باز در آن وقت
 که اراده وی تعلق گیرد که عالم را خراب کند خراب خواهد بود چون ای مقدمات
 را معلوم کردی بدانکه اول چیز که بارزند و تقدس فرقی میجوید نام آن جوهر
 روح اول چون خدایند و تقدس خواست که عالم ملک و ملکوت را بیافرینند

باین جوهر

باین جوهر نظر کرد و آن جوهر یکدخت و بختش آمد آنچه زبده و خالصه آن جوهر بود
 بر سه آمد زبده آفریده شد و آنچه در وی و کدورت آن جوهر بود در آن نشست
 آفریدند خداوند نعم از آن زره مراتب عالم ارواح را بیافرید
 دردی مراتب عالم اجسام را بیافرید عالم ارواح نیز دره قسم چهارگانه
 با جوهر اول چهارده قسم است و عالم اجسام را هم نیز دره قسم کرد ایند چنانکه او
 نیز با جوهر اول چهارده قسم میشود و دلیل بدانکه مراتب عالم ارواح نیز دره است
 است که مراتب عالم اجسام نیز دره است و ظاهر عنوان باطن است و ملکوت
 ملکوت است و اسمای ملکوت جبروت است از ملک است لکن جبروت
 فصل در بیان روح و مراتب روح بدانکه روح جوهر بسیط است و همه مکمل و محکم
 جسم است و در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوانه بالا اختیار و در مرتبه انسانی با عقل
 و اگر ای عبارت را فهم میکنی بعبارت دیگر بگوئیم بدانکه روح جوهر لطیف است و قابل
 تجزیه و تقسیم نیست و از عالم امر است بلکه خود عالم امر است و جسم جوهر کثیف است و قابل
 تجزیه و تقسیم است و از عالم خلق است بلکه خود عالم خلق است و چون مع روح
 دانستی اکنون جرات روح را بدان چون خدایند و تقدس خواست که عالم
 ارواح را بیافریند باین زبده نورانی نظر کرد و آن زبده نورانی یکدخت و بختش

آیات روح

آمد و از زبده و خلاصه آن روح قائم انبیا را بیا فریدند و از زبده و خلاصه
آن باقی ارواح او و هر لوالعزم را بیا فریدند و از زبده و خلاصه او باقی ارواح
معرف را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح زناد را بیا فریدند و از
زبده و خلاصه آن باقی ارواح عباد را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی
ارواح فوضات را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح آدمیان را
بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح نباتات را بیا فریدند و از زبده
و خلاصه آن باقی ارواح جانداران را بیا فریدند و با هر روحی چیزی از ارواح بیا فریدند
عالم ملکوت تمام شد فصل در بیان مراتب عالم اجسام بدانی چون خدا
وندقم و تقدس خواست که عالم اجسام را بیا فریدند بدان دردی ظلمات نظر کرد
و آن دردی که اخت و بچونش آمد از زبده و خلاصه آن دردی غرضی را بیا فریدند و از
زبده و خلاصه آن باقی ارواحی را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی ارواحی
آسمان را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان ششم را بیا فریدند و از زبده
و خلاصه آن باقی آسمان پنجم را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان چهارم را بیا فریدند
و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان سیم را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان
دوم را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان یکم را بیا فریدند و از زبده و خلاصه

آن باقی عنصر آتش را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی هوا را بیا فریدند و از زبده
و خلاصه آن باقی عنصر آب را بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آتش را
بیا فریدند و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر خاک را بیا فریدند و صف درات عالم ملکوت
شد صف درات عالم ملکوت ملکوت بیست و هشت آمدند چهارده ملکوت چهارده
ملکوت و مرتب سه آمدند جسم جماد و جسم نبات و جسم حیوان و همچنین
صف درات حروف نهمی بیست و هشت آمدند و کلیه سه آمدی در رویش درین
بسیح سخن نیست که صف درات ملکوت بیست و هشت آمدند سخن در آنست
که اول عالم ارواح است آنجا عالم اجسام با اول عالم اجسام است آنجا
عالم ارواح با معا معا است یا همیشه اینجی که بودند مستند و دیگر آنکه اول
مرتبه اعلا پیدا آمد و میراث بمرتبه اسفل رسید یا اول مرتبه اسفل پیدا
آمد و میراث بمرتبه اعلا رسید درین سخن تا علی بسیار کن تا بر تو متوقف
نشد تا سخن در آن کشد و مقصود باز همانیم مراتب ارواح در مراتب اجسام
هر یکی در یکی قرار گرفتند و عرض مقام روح قائم انبیا است و صومعه صلوات
خانه وی گشته و گری مقام ارواح الواعزم شد و صومعه صلوات خانه آنان
گشت و آسمان ششم مقام ارواح انبیا و آسمان پنجم مقام ارواح
اولیا گشت و آسمان چهارم مقام ارواح عارفان و آسمان سیم مقام

زمانه شده آسمان دوم مقام ارواح عبادت و آسمان اول مقام ارواح اهل ایمان و صوم و طهارت
فان از ایشان کثرت نمرت مقام شده چهار مرتبه دیگر یا تا مذهب یعنی ارواح با مذهب و ارواح
حیوانات و ارواح نبات و طبایع اینها تا از عالم علوی اند اینها از عالم سفلی اند و طبایع اسفل
الساقلیه است هر یکی را از افراد ارواح از اعطای با اسفل این مرتبه نزول می باید کرد و گاه خود
حاصل می باشد و خود در آن و بخدای خود شناسایی با بزرگان و با ناز به جامع میساید کرد و مقام
اول خود رسیده اند مقام هر یک مقام نزول از آن هر یک است و چون از آن مقام خدای میگذرند
نزول می باید بجا نیندیشد و در راه ماندن مگر از مقام اول خود در آن نشین مکنند که در راه
ماندن نبود از آن کتب در سال رسیده بودی و این امکان وجود و رفتی بهراط
می ماند چون عالم ارواح و عالم اجسام بیافریدند و معادن و نبات و حیوان که موالیدند
بپراوردند و در آن مقام آدم را بیافرید و قصه آدم و حوا مشهور است و این رساله کجایی نرسد
انگاه فرزندان آدم پیدا آمدند و می آیند و بتدریج بحال می رسند و هر یک تا اول مقام خود
میکنند تا از آن هر یک مقام میشود یعنی کمال هر یک است که سعی کنند و جدا شده بمقام اول
خود برسند و در راه مانده و السلام فصل بیست و نهم این چهارده مرتبه خلق اند که کسی در خلق
خدا تبدیل درین حقیقت درین قسم است و قطره ای که جمله ادیان از ابدان قطره آفریده است
این مراتب را اول است اگر این مراتب کسی بودی هر کسی که باین مقام اول خود در آن نشینی و مقام
رفعی و وکی عظیم آتی رسیدی که مقام رسیده و در جمله مقامات جنین میدان اما این
جمله کسی نیستند عطا می اند هر یک با جان که آفرین در راه ماندن مکنند اما از مقام اول در آن نشینی
مکن نیست آتی درویش جنین که مراتب را در آفرینش که هر یک با جان که آفرین
آفریدند و از مقام اول خود در آن نشینند که از آن ارواح چون بدین عالم آید گفتار کردار

انسان

ایشان جنینی خواهد بود و هر یک را مقداری معلوم نیز که از آن در آن نشینند که
یعنی روحیکه بدین عالم آید او را حدی و مقداری معلوم است که چند را مورد و چند
نفس زند و چند خورد و چند گوید و چه گوید و چه آموزد و در جمله کارها با جنینی
میدان معنی تقدیر اینست نیز دیگر اهل شریعت که حق نعم همه چیز را اندازه کرده است
بعلم و ارادت خود و امکان ندارد که بر کسی بدخست جنین به علم و ارادت حق آتی
درویشی برین سخنها شبهات بسیار آید آنچه اهل شریعت بزبان نم گویند که ادعی
بمخور است در کارها اما از سخنان ایشان لازم می آید که ادعی مجبور است چه از نزد
ایشان هر چه است بعلم و ارادت حق است و امکان ندارد که بخلق علم و ارادت
جزئی پیدا آید پس جمله ادعیان در احوال و افعال مجبور باشند و این سخن
بر آن نیز که معلوم تابع علم است یا علم تابع معلوم و نیز دیگر اهل شریعت معلوم
تابع علم است پس هر چه نیز او را مقدار معلوم بود که از آن در آن نشینند که
انجا که خدا در آن نشیند است انجان نیز و نیز در اهل حکمت علم تابع معلوم است
پس افعال و اقوال ادعیان را مقداری معلوم نیز تحصیل علم و تحصیل مال می
ادعی تعلق دارد هر چند سعی نبیند کند علم و مال نبیند حاصل کند تنگی و بدی کردن
و اگر کسی بسیار خوردند با اختیار و وی تعلق دارد و در جمله کارها جنین میدان سخن
در آن نیز و از مقصود در افسادیم فصل بیست و نهم روح هر که در مقام ایمان

مفارقت کند بازگشت او با آسمان دوم بجز خواهد بود و روح هر که در مقام
 مفارقت کند بازگشت او با آسمان سیم خواهد بود و در جمیع مقامات نجیبی
 میدان هر یک در هر مقامی که مفارقت کند بازگشت وی با اهل آن مقام خواهد
 بود و اگر چه از مقام بالاتر نزول کرده نیز و حیث نیز که کسی بیعالم اول خود خواهد
 رسید حال ای مرتبه چنین نیز که گفته شد اما آنکه در بی قال بیعالم ایمان رسد
 بازگشت او با آسمان خواهد بود و از هر مقام که نیز ای درویش هر که بیعالم ایمان
 نرسید و تقصید و تصدیق اینها کرد اگر چه صورت ادعیان دارد اما موقع
 امکان ندارد و از حساب بیعالم است بلکه از بیعالم فروتر بیعالم را بیعالم بالا
 راه نیست از جهت آنکه عالم علوی صومعه و خلوت خانه یا کائنات و جای مدایک
 و اهل طهارت و بی علم و نفوی بیعالم علوی نتوان رسید ای درویش روح اول
 را که جوهر اول است اگر آدم کوشی هم راست نیز از جهت آنکه ای سیم ارواح
 در وی بودند و از بیرون آوردند و فرمودند که گفت بر یکم هر که گفت بیعالم
 علوی گفت و هر که بلی گفت سفاکت و هر که بلی گفت تقصیر کرد بیعالم
 ایمان نرسید سفاکت و هر که گفت بیعالم امکان ندارد که بیعالم ایمان رسد
 چون جوهر اول را آدم گفتند که آن دردی که از وی جدا شد بعد از آن که دیدیم
 راست نیز ای آدم و حوا در بیعت بودند تا آنکه بر خستند و دیگرند از بیعت

بروین

بیرون آمدن پس بیعت را مرتب بندد و در خست نام مرتب نیز بیعت قانی بود و بیعت
 با نه نزدیک اهل شریعت عالم کبیر با این طریق پیدا آوردند و نزول و عروج با این بود که
 گفته شد و اهل تصوف بغیر از این نزول و عروج و عروج دیگر میگویند فصل
 ای درویش چون ای نزول و عروج را دانستی اکنون بدانکه اینها و اولیا را این
 از موت طبیعی عروج دیگری است از جهت آنکه ایشان بموت ارادی نیست از موت
 طبیعی می میرند و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان بیشتر
 مینیند و احوال ایشان را بعد از مرگ معاینه می شود و از مرتبه علی البقی
 بمرتبه عیسی البقی می رسند از جهت آنکه حجاب میان جسم است چون روح از
 جسم بیرون آید بیعیم چند دیگر حجاب نمیشود و عروج اینها و نوعی است
 که بروح نیز جسم و شاید که بروح و جسم در دو نیز و عروج اولیا یک نوع است
 بروح است با جسم چون ای مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه غرض ما در بی
 موضع بیان این سخنان نیست و غرض ما بیان عروج اینها نیست از جهت آنکه
 معراج اینها معروف و مشهور است بلکه مطلبی است که مخصوص تنبیه و ترغیب است
 تا در ریاضات و مجاهدات کامل شوند و در راه بازمانند تا این که بایستی سعادت
 مشرف شوند و بایستی دولت برسد و بعد از رضا و تقای خداوند تمام سعادت
 بهتر از این نیز که احوال بعد از مرگ سالک را معاینه شود و مقامیکه بازگشت او با آن

+

خواهد نشاء و شود ای درویش آن کاری بس عظمت که احوال بعد از
 مرگ بر سالک معاینه شود مردم از بی معنی غافلند و اگر نه بایت که روز
 و شب در سجده و کوشش بودندی با احوال بعد از مرگ بریشان مکتوف نندی
 و مقام که باز گشتنشان خواهد بود بریشان معاینه گشتی و سالکان
 سه چیز را بغایت اعتبار کنند و جای است که اول کوشش دوم جزیه ستم
 عروج هر که این سه را در پیش و بشو است و هر که ندارد اینها را
 نشاید سلوک عبادت از کوشش ستم و جزیه عبارت از کوشش ستم و عروج عبارت
 از بخشش است ای درویشی عروج اهل تصوف عبارت از است که روح سالک در حال
 صحبت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوال که بعد از مرگ بر مکتوف
 خواهد گشت نبش از مرگ بر مکتوف گردد و بنیت و درونی را فاش کند و
 احوال بنشینان و در حیا را معاینه بنید و از علم الیقینی یعنی الیقینی
 رسد و هر چه دانسته بود بنید و روح بعضی تا آسمان اول برود و بعضی تا
 آسمان دوم برود و همچنین است تا بعرض و روح خاتم انبیاء تا بعرض
 بروی از جهت آنکه هر یک تا بمقام اول خود عروج میشوند که از مقام اول خود
 در نمیروند گشت و هر یک تا بدین جا که برود و هر چه بنید چون باز

عروج ارواح سالک

تغالب

تغالب آید با بونان نیز و آنچه دیده باشند حکایت کنند اگر در صحنه بنید یعنی چون
 باز آید نشاید که بعضی در صحنه بنید و بعضی در سکو و روح بعضی یکدور در آسمان آید
 و کرد آسمانها طوف کند و انگاه تغالب آید و روح بعضی دور و زماند و روح بعضی
 زیاده از این بماند و ماده روز و بیت روز ممکن است و شیخ طاووس سهروردی
 که روح بر سینه زده روز از تغالب بیرون رفته و تغالب چون مرده افتاده بود
 و هیچ حرکت نمیکرد و روح چون تغالب آمد و تغالب برخواست خیزد از است که چند
 روز افتاده بود و دیگر آنکه حاضر بودند گفتی که سینه زده روز است که تغالب تو
 چنین افتاده است و عزیز دیگر میفرمود که روح خنده روز بماند انگاه تغالب آمد
 و هر چه در بی ده روز دیده بود یاد آورد و گفته که روح هر یک تا بمقام اول
 عروج میکند و دیگر گفته که روح خاتم انبیاء تا بعرض عروج میشوند که در طائفه یک
 از اهل تصوف میگویند که روح خاتم انبیاء تا بعرض عروج توانند که در بعضی خاتم
 انبیاء و خاتم اولیا و ای طائفه ولایت را اعلام میدهند از نبوت خاتم انبیاء که از جمله
 مراتب زیاده میگویند و ای بخت در کتاب کشف الحقايق بخت کرده ام که
 خواهند از انجا طیب کنند و ای طائفه میگویند که ولایت باطن نبوت است
 و الوهیت باطن ولایت و این سخن از روح محفوظ معلوم میشود فصل

مدت دنیا سیر آید و روز قیامت ظاهر شود اجزای قالب هر یکی را جمع کنند و قالب
 هر یکی را تمام کنند و روح هر یکی را باز در قالب قرار دهند و از قبر بیرون آورند و آنها را
 در نورند و زمینی را تبدیل کنند و جمله آدمی از ادعای عاصات قیامت حاضر کنند
 و حساب هر یکی کنند و جمله را در روزی در راه آورند و اهل ایمان را و تقوی را
 بیرون آورند و به بهشت برند تا جاوید در بهشت بمانند و اهل کفر و ظلم
 در روزی بگذرانند تا جاوید در روزی بمانند و اهل معصیت را بقدر
 معصیت عذاب کنند و باقی از روزی بیرون آورند و به بهشت رسانند و در
 جاوید در بهشت بمانند ای بود سخن این طائفه و ای طائفه خود را اهل
 شریف نام کرده اند **فصل دوم** در سخن اهل حکمت در بیان عالم دور
 بیان آنکه عالم کبیر یک طریق پیدا آمده بدانکه اهل حکمت هم در موجود میگویند
 یک موجود قدیم و یکی موجود حادث موجود قدیم را واجب الوجود لذاته میخوانند
 و موجود از دو حال قالی نیز با او را وجود از خود بود یا وجود از غیر او را
 وجود از خود است او را واجب الوجود لذاته خوانند و اگر او را وجود از غیر است
 ممکن الوجود لذاته خوانند و واجب الوجود لذاته مدعی عالم است و ممکن الوجود
 لذاته عالم خداست و واجب الوجود لذاته موصوفت به سزا و غیره است از
 صفات ناسر او ای واجب الوجود لذاته به نزدیک اهل حکمت موجب

آیات وجود عالم کبیر

بالدانت

باند است عالم از ذات او صادرند چنانکه شعاع افق است از فرض افق و چنانکه
 وجود معلول از وجود علت است فرض افق نیز شعاع افق است نیز بی چون
 این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل حکمت میگویند که اول چیزیکه از
 باری صادرند جوهری بود و نام او جوهر عقل و علت و عقل جوهر بسیط است یعنی
 جوهر یکتا است که قابل تجزیه و تقسیم نیست و این اصلیت نزدیک اهل حکمت که
 لا یصدر فی الوجود الا الواحد یعنی از بار نفع و تقدس که احد حقیقت احد حقیقت
 شد و آن عقل و علت و درین عقل اول که احد حقیقت باضافه اعتبار است
 که نسبت پیدا شد یعنی نظر بذات عقل و نظر بعینت عقل و نظر بر رابطه که میان علت
 و معلولت باین سه نظر در عقل اول به اعتبار پیدا آید و به اعتبار که صادر
 شد از عقل اول عقل و نفسی و فکلی و مجتبی از هر عقل عقل و نفسی و فکلی صادر شد
 تا بعد از عقل اول نه عقل و نه نفس و نه فکلی پیدا آمدند انگاه در زیر فکلی و غیر
 اثنی و طبیعت اثنی پیدا آمدند باز عنقریب هوا و طبیعت هوا پیدا آمدند باز
 عنقریب طبیعت آب پیدا آمدند باز عنقریب خاک و طبیعت خاک پیدا آمدند باز
 و اموات تمام نندند انگاه از بی آب و اموات مواید که کانه پیدا آمدند و آینه
 معدن و نبات و حیوان انگاه در آخر همه انسان پیدا آمد و چون انسان کامل

آیات عقل اول

خود رسید بعقل رسید معلوم که اول عقل بوده است هر چیز که در آن بیدار آمد در
اول همان بوده باشد و در آن تمام آن که در آن بود با اول خود رسید تمام است
بس عقل هم مبتدئ است و هم معاد نسبت با مبدئ مبتدئ است و نسبت به بازگشتی
معاد و معاد جای را هم گویند که بکنویت انجام رسیده باشد و باز همان جای باز کرد
نسبت با مبدئ آغاز است و نسبت به بازگشتی انجام است نسبت با مبدئ ^{عقل}
لیتة القدر است و نسبت به بازگشتی یوم القيمة است ~~این~~ ای درویش
عقل اول فلم خدا و رسول است و علت مخلوقات و آدم موجود است و
صفات و اخلاق خدا را آراسته است و ازین جا گفته اند که خدای تعالی آدم را
بصورت خود آفرید و نیز در یک اصل حکمت از باران هم و تقدیر هم یک عقل نیست
صادر شد با جمیع فعل عقل اول است عقل اول با جمیع باریت با جمیع عالمهای
عقل اول است با جمیع عقل اول و لذت عقل اول عالم خداست با جمیع عالمهای عقل اول و لذت
عقل اول بعلم باریت با جمیع بعلم عقل اول است بهیچ بیک از عقول و نفوس
از باران هم و تقدیر هم قبول نتواند کرد الا عقل اول که از باران هم و تقدیر هم قبول
میکند و بغیر خود میدهند و هر یک از عقول و نفوس فیض از بالای خود میگیرند
و بغیر خود میدهند هر یک بالای خود خود را دارند میگیرند و میدهند و در وجود
میدهند و میگیرند از جمله آنکه بالا ندارد و تنزیه و تقدیر و علم و حکمت ذاتی دارد

فصل

فصل بدانکه عقل اول یک جوهر است اما این جوهر را با صفات و اعتبارات
بسیار مختلفه ذکر کرده اند چون این جوهر را دیدن که در پانزده و در پانزده
کننده است نامش عقل کردنند زیرا که عقل مدرک و مدبر است و چون همین جوهر
را دید که زنده و زنده کننده است نامش روح کردند از جهت آنکه روح حی و
حی است و چون همی جوهر را دیدن که بیدار و بیدار کننده بود نامش نور
کردند از جهت آنکه نور ظاهر و مظهر است و چون همین جوهر را دیدند که نفس علوم
بود نامش قلم کردند و چون همی جوهر را دیدند که رهبر عالم و عالمیان بود
نامش جبرئیل کردند و چون همی جوهر را دیدند که سبب رزق عالمیان بود
نامش میکائیل کردند و چون همی جوهر را دیدند که سبب صیحة عالمیان بود
نامش اسرافیل کردند و چون همی جوهر را دیدند که صفای خیرها در این
و قبض معالی میکرد نامش عزرائیل کردند و چون این جوهر را دیدن که هر چه
بود و هست و خواهد بود جمله در وی موجود بود نامش لوح محفوظ کردند
و اگر همی جوهر را دیدند که وسیلة العشق و بیعت اول و حیدر اقصی ملک
مقرّب و عرض عظیم گویند هم راست است تا سخن دراز نشود و از مقصود ما تمامیم

عقول و نفوس عالم علوی لطیف و شریفند و جمیع علم و طهارت دارند
 اما هر کدام که بالاترند و بعقل اول نزدیکترند غیر و همه لطیف ترند
 و علم و طهارت بیشتر دارند و در افلاک نیز همی هر فلک که بالاتر است
 و نیکتر از افلاک نزدیکتر است غیر و لطیفتر در نزول هر کدام مرتبه که
 بمیدانند دیگر بود غیر و لطیفتر نیز و روح هر کدام مرتبه که از مبداء
 دورتر بود غیر و لطیفتر بود از جهت آنکه در نزول کثورت نزدیک
 نشیند و در عروج صافی تر بر سر آید و اگر جنبی گویند که در سیاط چند
 در مبداء دورتر میشود غیر و بیشتر است بند فصل بدانکه اهل شریعت حقیقت
 آنچه که مدارکات جزئیات و کلیاتند و انای خود و انای پروردگار است
 انای میگویند و اهل حکمت این حقیقت را نفسانی میخوانند و این اصطلاح
 چون این مقدمات معلوم کردی بدانکه اهل شریعت میگویند که ارواح ادیان
 اجساد با فعل بود و موجود بود چنانکه در اصل اول گفته شد و اهل حکمت میگویند که
 نفوس ادیان بنسب از اجساد موجود نیستند با فعل و محالست که با فعل
 باشند بنسب از اجساد اما بنسب از اجساد بالقوه موجودند و محالست که معدوم
 موجود نشود و موجود شدن و معدوم شدن چیزها عیار است از آنست که از قوه

بفعل

بفعل می بندد و باز از فعل نفوت می رود منفرده گشت منبسط و مرکب باز منفرده
 گشت و بنسب گفته شد که هر چه که در عالم است و بود و خواهد بود جمله در عقل اول
 بود و محالست که چیزی که در عقل اول موجود نبوده نیز موجود در عالم است
 عقول و نفوس ادیان جمله در عقل اول بالقوه موجود بود و هر یک نفوت
 خود با فعل ظاهر میشود ای درویش بعضی میگویند که مبداء عقول و نفوس
 ادیان عالم سفلی است که عقل فلک منزه است و عقل فعال نام
 او است و مدبر عالم سفلی و در هب صورت او است و بعضی میگویند که عقل عالم
 علوی پرده مبداء عقول و نفوس عالم سفلی اند و ازین جهت است که تفاوت است
 میان ادیان و نفس که مستفاد از نفس فلک منزه هرگز برابر نباشد با نفسی که مستفاد
 از فلک نفس نیز تفاوت میان ادیان ازین جهت است که گفته شد نیز از صیانت
 و خاصیت و نسبت از مقام اربعه است سعادت و شقاوت نیز یکی از بلاد است
 و درویشی توانگری و عزت و خواری و درازی عمر و کوتاهی عمر و مانند ای جمله
 حکما اتفاق کرده اند که زمان و مکان خاصیتها را عظیم و انبساطی قوی دارند
 در همه چیزها فاضله در آن فصل بدانکه اهل شریعت میگویند که فضا و ماه
 و ستارگان و افلاک جادند و حیاة و علم و ارادت و سمع و بصر ندارند و حرکات

وجود در این عالم

افلاک
خاصیت

ایشان ارادی نیست و اثر بگردی عالم میکنند نجاصت میکنند باروت
و اهل صکت میکنند که افلاک انجم جویند و حیوة و علم و ارادت و قدرت
و سمع و بصر دارند و حرکات ایشان ارادیست و اثر بگردی عالم دارند
بارادت دارند و نجاصت هم میکنند چون این مقدمات را معلوم کردی بدانکه
عقول و نفوس افلاک انجم اثرهای قوی دارند در بی عالم سفل و جلالهای
عالم سفل باریتیم بعالم علویت این جمع کرد و چون اسبابیت که خود را
بیدار میکند و خود را هم بسیار در خود می و باند و خود می بزند خود
جان میدهد و خود مشتاق سعادته و شقاوت را اسبابیت و اجاوات
کار اوست از جهت آنکه گردشی این اسباب قدرت حق است جدیدی که هست که نمی شود که
جمله چیزها بقدر حق است و معنی قدرتی ذاتی ای درونی حکم خدا بیکر است و قضای
خدا بیکر است و قدر خدا بیکر است این اسم اسمای مقیاسی اند از اسمای حق و
علم او که از لبت حکم او است و بیدار کردن انجم بیدار است قضای او است و
گردش او در آن انجم بیدار او در قدرت و قدرت که کار کن خداست
هر چه میکنند در بی عالم ادعی میکنند بی جمله کارها بقدر نیز و اگر ای عبارت
فهم نکردی بعبارة دیگر بگویم ای درونی علم او حکم او است و بیدار کردن اسباب

قضای

قضای اوست و در کار او در آن اسباب قدر او یعنی اسباب که در بی عالم است
جمله بیکبار از قضای اوست و افعال این اسباب بیکبار قدر اوست و ترا
بیتقی معلوم است که امکان ندارد که چیزی در بی عالم حادث نشود بی آنکه
او را سبب نیز بی بیقی دانست که امکان ندارد که چیزی در بی عالم حادث
نشود کی بد قدر او نیز بی جمله چیزها بقدر حق نیز چون معنی قدر را دانستی اکنون
بدانکه اگر کسی گوید که در قدر ممکن نیست هم راست گوید از جهت آنکه در بعضی
ممكن است اما در کل ممکن نیست و در آن بعضی که ممکن است هم بقدر است
که در قدر هم بقدر تواند بود مثلا اگر کسی غسل بسیار خورد و دل او گرم شود
و از غایت دفع کرد و بیم است که هلاک شود و طیب ویرا و صلی فو
داد تا آن حرارت دفع شود و تیغ را خواست و هلاک شد بی تیغ
نیست که این گرمی بقدر حق و دفع کردن او بقدر حق بود پس در قدر بقدر
بوده است و قتی نیز که اگر چه طیب حاذق صائم نیز و عیال بسیار بکنند دفع
نستواند کرد در تیرات کو اکی افلاک نیز بجهتی میدان مثلا ایشان
آمد و هوا گرم تر این گرم هوا بقدر است و در این ممکن نیست اما اگر کسی خواند
سردانه سازد و آب را جاروان کند دفع که از خود کرده نیز

در بعضی از قضای او قدر

یازمان آید و هویت سرد شود این سردی هوا بقدر است و در این
ممكن نیست اما اگر کسی با نجانه پیدا بچه کند در آن جا آتش بسیار کند دفع
سرما از خود کرده بنزد در جمله کارها میباید ملاحظه و بیا و غیره از
بعضی حکمت است اما در کل حکمت نیست آید در رویش آنچه تو میبینی بدترین نام نملوه
و آنچه کسی بگوید میکند تقدیر نام کرده اند و چون بحقیقت نظر کنی هر دو یکیست و
هر دو قدر حق است و در قدر هم بقدر توان کرد و در جمله بجهل ای در رویش
اگر در بعضی ممکن نبود آید شایسته عاقلان و تدبیر زکیان عینت بودی و امواتی
مفکر نیز بودی و احتیاط کردن و ضرورت کردن نیز نبود رای سخن لغایت
روشن است و از غایت ظهور بعضی علماء درین مسئله سرگردانند و مسئله
و قدر نیز لغایت روشن است و از غایت ظهور بعضی علماء درین مسئله
سرگردانند ای در رویش بدین تدبیر ادوات را وارد اما نیت و خواست آخر
بسی آنرا در ای با عالم و صالح که این را فرزندان نیز و نیت ایشان آن
بزرگ فرزند بچوانی است شود و نمیشود بیکه جاهل باشد و غایت شود و ای
مطرب و منوره که این را فرزند نیز و نیت در بدند که فرزند بچوانی است شود
شود بیکه صالح و عالم شود معلوم شد که نیت و خواست آخر را هیچ آن نیت است که

و در این آیه ورد
نکرینک و در عقل

نیت

نیت و خواست آخر را نیت بود هیچ کس در عالم عاجز و در رویش نبود و بعد از آنکه
و قادر بودندی اما اگر عمل با نیت و خواست آخر جمع شود از نیت و عمل آدمی با نیت
نیت با عمل آدمی دارد و نیت با عمل آن نیت دارد پس آنکه بعضی از شیوخ زرق میگویند
که ما نیت فلان را بیمار ساختیم و یا نیتیم در وقوع میگویند ای در رویش نیت با نیت
و حکما بسیار چیزها میگویند که نیت میسود ای در رویش نیت با نیت ای نیت در
زیر هر مراد در نیت نیت در نیت ای چون بد صدیدند که حال چیزی است که نیت
و راضی نیت نیت ای در رویش چون رضا و تسلیم در مانعی دیگر نیست هر که نیت کرد
از دروغ خلاص یافت هر که راضی و تسلیم شد نیت نیت یعنی اگر چه نیت را نیت در رضا و تسلیم
صواب و سوسو و کوشش نیت نیت میسود او در مال و حاصل میسود که در آیه
حاصل چون هیچ کسی نیت نیت نیت که فردا چه خواهد بود نیت نیت نیت نیت نیت نیت
یا موت عمل نیت نیت ای با پادشاه که فرزند مغزول نیت نیت ای با مغزول که فرزند پادشاه
نیت نیت ای با نیت نیت که فرزند رویش نیت نیت ای با نیت نیت نیت نیت نیت نیت
ریاست و در نیت نیت و هر ساعت مویجی صورتی حادث میشود و صورت اول
هنوز تمام نشده که صورتی دیگر بیدار آمده و صورت اول را تا نیت نیت نیت نیت نیت
در رویش هر که درین سخن کامل کند و بکوشد و جان نیت نیت نیت نیت نیت نیت نیت نیت
طریق دیگر نیت فصل در بیان معاد بداند که باز نیت نیت نیت نیت نیت نیت نیت نیت

بخش معاد

مفارقت غالب که حال حاصل کرده نیز بعقول و نفوس عالم علوی خواهد بود و حال نفس
 انسانی را نسبت با عقول و نفوس عالم علوی ای در روشن عقول و نفوس عالم علوی
 علم و طهارت داریم در کتاب علوم و اقباس انوارند پس کاراد می است که در آیم
 در کتاب علوم و اقباس انوار نیز و علم و طهارت حاصل کند و هر که مناسبت حاصل کرد
 چون نفس وی مفارقت کند از قالب عقول و نفوس عالم علوی او را بخود کشد و معنی
 شفاعت اینست با هر کدام که مناسبت پیدا کرده نیز بازگشت او بلوی خواهد بود
 اگر مناسبت با نفس و ملک هم حاصل کرده نیز قبول فیض از وی تواند کرد و در بی حال
 که مفارقت کند بازگشت نفس و نفس فلک هم نیز و اگر در بی حاصل مفارقت نکرد
 و علم و طهارت زیادت کرد و از علم و طهارت بجای رسید که مناسبت نفس فلک لافک
 حاصل کرده قبول فیض از وی میتواند کرد چون در بی حال مفارقت کند نفس او را
 بازگشت نفس فلک لافک نیز چون اول و آخر را در انستی با وی را بجهت میداند نیز
 با هر کدام که مناسبت حاصل کرده نیز نفس او را بخود کشد و نفوس انسانی بعد از مفارقت
 قالب چون بعالم علوی رسیده از مرگ بماند فلان خدش بافتند و بر مرگ بماند یا به سوار
 شدند و ابد الابد بر مرگ بماند یا به سوار شدند و خواهند بود و هر اد هر که استعداد
 نیز ممکن است که بر ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقباس انوار نفس خود را
 بجای رساند که مناسبت شود با نفس فلک لافک و چون مفارقت کند بازگشت
 نفس و نفس فلک لافک نیز و اگر این نفس بر ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم

اقباسی

اقباسی انوار مشغول نشود و علم و طهارت حاصل نکند در زیر فلک هم که در خست بماند
 اگر در بازگشتی تمام بر برون می بماند را آنکه خاصی ای روشنی سعی و کوشش این
 کس بازگشته است اگر علم و طهارت حاصل کند بعالم علوی بری و هر چند که علم و طهارت نیز
 حاصل میکند مقال وی عالی تر نشود یعنی نزدیک اصل حکمت نهضت است که اصل تربیت
 گفتند که هر یک را مقام معلوم است چون بمقام معلوم خود رسند دایره هر یک
 تمام تر و چون دایره هر یک تمام تر می کنند نیست این خلاف نیابان است که
 نیز در یک اصل تربیت ارواح ادیمان نیست از اجساد بود و هر یکی یکی چون در مقام
 رسیدن نزول کردن و باز عروج خواهند کرد هر یک بمقام اول خود بنشیند و هر که
 نتواند کرد اما نیز در یک اصل حکمت هر یک بمقام خود بنشیند عروج نتواند کرد و نفوس
 ادیمان نیست از اجساد بالفعل موجود نبودند پس نفوس مقام معلوم خود اکنون
 پیدا میکنند هر که استعداد زیاده نیز سعی و کوشش بنشیند مقام وی عالیتر بود
 هر یک جز این علم و عمل هر دو است و هر اد هر که اول استعداد است اول استعداد
 از مندر بعلم است و با فرزند هم است و کسی نیست عطای است و استعداد و هم فرزند
 خود حاصل میکند و کسی نیست تا سخن در از نشود و از مقصود باز نمایم ای روشنی
 هر که نفس خود را بجای رساند که مناسبت تا فلک لافک پیدا کرد علم و طهارت نهضت
 رسانند و نهضت مقامات انسانی رسیده است تمام تر و تمام تر و عالم صغیر تمام است و هر که

احوال نامندان
 در عالم صغیر

عالم صغیر تمام کرد در عالم کبیر ضعیف خداست و ضعیف خدا معجون کبیر و کبیر اعظم و جام
 جهنما و آتیه کتبی غایب است عقل اول بنیام گذارد در روز نوح و رسول با نگاه وی گشت
حز المملک الحی الذی لا یموت الی المملک الحی الذی لا یموت درین مقام است گاه
 بوسط عقل اول با جفا سخن گوید و شنود و گاه بی وسط عقل اول با جفا سخن گوید
 و شنود و چون مفارقت کند ابد آلا یاد در جوار حضرت رب العالمین بنیز و اقریب
 حضرت نیز و این اینست خاص است و جای کاملست و هر که درین اینست است در لذت
 و راحت مطلق است یا و این اینست مرتبه دیگر در جات اینست اند و آنها که درین
 درجات نیستند در لذت و راحت مطلق نیستند و در الم و ریح مطلق هم نیستند
 ازین وجه که از دوزخ گذرند و بیداریم از درجات اینست رسیده باشند و در لذت
 و راحت نیستند و ازین وجه که از فریض حضرت و لجمال محروم اند و از جوار حضرت *العالم*
 بی بهره و بی نصیب است ای درویشی در ایم ایشان در آتش خرقا نیستند ای درویشی
 این اینست لذت های ناقص است یعنی نیز یک اهل حکمت عالم سفا که غم
 و طبایع و معادن و نبات و حیوانات و عالم کون و فسادند و دوزخ و در
 دوزخ است و عالم علوی که عالم افلاک و انجم و عقول و نفوس است بقا و نبات است
 و درجات اینست حکم و باکی هر که زیادت نبود در ریح و در اینست یا آتیه باشد

احوال لذت و اهل لذت

و با باکی

و با باکی و جهل هر که زیادت بود در که وی در دوزخ زبیر تر بود این نفوس که در زیر
 فلک فرمایند و بعالم علوی نتوانند پیوست بعضی میگویند که هر یکی باز تقابل
 دیگر پیوندند تا در وقت مفارقت کدام صفت بریشان عالی تر صورت
 آن صفت خشن تر شود در آن صورت بقدر معصیت غنایا کنند و بقدر خیرت
 قصاص نیز و از قابل تقابل میگردند تا نگاه که کمال خود حاصل کنند و چون کمال
 حاصل کردند نگاه بعالم علوی پیوندند و بعضی میگویند که باز تقابل میکنند
 پیوست از جهنم اند نیز قابل یکدیگر نیز آتیه او را نفسی نیز و یک قابل است و نفسی
 نیز هم جهان نیست با قابل زیر فلک فرمایند و بعالم علوی نتوانند پیوست
 و بعضی میگویند این بود سخن این طائفه دیگر و این طائفه خود را اهل حکمت
 نام کرده اند و دیگران ایشان را باطن نام نهاده اند

اهل وحدت در بیان عالم کبیر بداند اهل وحدت میگویند که وجود یکی نیست
 و آن وجود خدای عز و جل است و غیر وجود خدا وجود دیگر نیست و امکان
 ندارد که نیز و دیگر میگویند که اگر چه وجود یکی نیست اینست اما این یک وجود
 ظاهر و باطن هر دو در چون این مقدمات معلوم کرد پس بداند اهل وحدت میگویند

۱۵

انسان و حجاب

که باطن این وجود یک نور است و این نور است که جان عالم است و عالم مالا مال
این نور است چنانچه عزیز دارد که یک نور است ذرات کان نور محیط
السمانت و زمینی است کسی که غیر می بیند جو ایس مدخل ذرات لغت بر حنت
نامحود و نامتناهیست و بحریت بیکران ولی پایان حیوة و علم و ارادت
و قدرت اشیا از این نور است بنیاد و تنواری و کویائی و کیرانی و ردائی
اشیا از این نور است طبیعت و خاصیت و فعل اشیا از این نور است بلکه خود هم
این نور است و اگر چه صفات و افعال و اسامی اشیا از این نور است اما این نور
یک بنیاد است و افراد موجودات جمله بیکبار مظاهر این نورند و هر یک در یک
وصفات این نور از جمله در یکها بیرون یافته است ای درویش این نور اول
و آخر در دنیا و عدم را بول راه نیست در یکها نور نوند و کهنه میگردند و یکبار
میروند و از خاک باز میآیند خود میآیند و خود میمانند و خود میروند و خود میمانند
و خود میگردند هر یک آنچه مالا بد این است تا بحال خود رستند با خود دارند
و از خود دارند و این نور بر بی مظاهر خود عاشق اند از جهت اینکه این
نور در بی مظاهر جمال خود را می بیند و صفات و اسامی خود را متذکرند
و از بی جا است که روح آدمی در جسم خود عاشق است از جهت اینکه جسم آدمی

مظهر

مظهر صفات روح آدمی است روح در جسم خود را می بیند و صفات و اسامی خود را
می بیند از بی جا گفته اند که خود را نشناس تا خدا را نشناس چون دانستی که نور است
که جان عالم است و افراد عالم جمله مظاهر این نورند پس اگر گویند که ما نمی بینیم
و ما نمی هستیم و ما نمی که با چشم راست بنظر او اگر گویند که ما نمی که با چشم
و نه ما نمی که با چشم هم راست بنظر او و شی افراد موجودات نسبت با بی وجود
بیچ یک بر دیگری مقدم و بیچ یک از دیگری موقر نیست از جهت آنکه نسبت بر فرد
از افراد موجود است با آن وجود بجمالت که نسبت هم هر فرد از هر فردی کلیه
که جمله از قلم یک کاتب صادر شده است و از بی جا گفته است که از نور تا بجز راه نیست
نه بطول و نه بعرض افراد موجودات نسبت بیکدیگر بعرض مقدم و بعرض موقر اند
و بعضی حاضر و بعضی مستقبل اند هر چند میخواهم که سخن دراز نشود به اختیار از
دراز نشود ای درویش گفتند که نسبت نشود فهم کن که خلاصی باید از توام
وجود یکی پیش نیست و آن وجود خداست و غیر از وجود او وجود دیگری نیست
و امکان ندارد که نیز و این وجود ظاهر و باطنی دارد و باطن این وجود
یک نور است و این نور است که جان عالم است و این نور است که سر از هر یک
بیرون کرده است خود میگوید و خود می شنود و خود میدهد و خود میگرد
و خود را قرار و انگار میکند ای درویش با بی نور باید رسید و این نور را

مشارحه

می باید دید و باین نور در عالم نگاه می باید کرد از شرک خلاصی باید شد تا شیخ ما میفرمود که
خیز باین نور رسیدیم و این را دیدیم نور بود تا محدود و نامتناهی و سخت و فوق و غیر
و بار و بیش و پس ندانست خواب و خورد و دخل و خرج از آن رفت با غیرند
حکایت کردم فرمود که برو از خرگوشی منت کاه بر اجازت او بردار بر فتم و بر ختم
آن نور را دیدیم غیر از دیگر موافق بود که باین نور رسیدیم و این نور را دیدیم چون
بدیدیم خود را ندیدیم ای درونی چون ساک باین نور اثر اعلامه تا نیز اول است
که هرگز خود را نبیند تا خود را نبیند کثرت باقیست و چون کثرت باقیست کثرت
و چون ساکنانند مشترک هم نماند و حلول و اتیاد و فراق و وصال هم نماند از جهت آنکه
حلول میان دو چیز نیز و اتیاد میان دو کس چون ساک باین نور سوخته شد پس ازینها
نماند خدا ماند و پس بقادر توحید درین مقام است روان اتیاد و حلولی
درین اسرار و صورت کور و کثره حلولی ایجاب بواجب است که جانت را مجرب باشد
یا قول گفته ام آفر بگویم که چون غیر از نواز با وطن بدین توئی اصل به پنهان و پیدا
بافعال و صفات و ذات و اسما فصل بداند دید و شناخت عوالم اهل توحید
درین وجود تا باین جانبی نیست و این وجود خدایت و این وجود ظاهر
دارد و باطنی دارد و باطن این وجود یک نور است و ظاهر این نور مظاهر صفات

دربین شیخ نور

حلول و اتیاد

م

این

این نور است باقیه این نور است بافتکوه این نور است راست و راست دیدمانند
اما باصل وجود که وحوت صفت رسیده اند و نظراتان بر حقیقت آنها
نیفتاده است که آن جبروت است یعنی نظراتان بر ملک و ملکوت است و ملک
و ملکوت را دیده اند اما جبروت را ندیده اند و ملک و ملکوت در جنب عظمت
جبروت مانند قطره و بحر است جبروت و وحدت صفت و مبدأ جسم در وحیت
و مبدأ کتاب است و مبدأ ملک و ملکوت و مبدأ وجود و عدم است هر چه
در ملک و ملکوت است در جبروت است در ملک و ملکوت زمینی و آسمان و غرض
و کرسی است و میان آسمان و زمینی خلقان بسیار هستند در جبروت نیز
زمینی و آسمان و غرضی و کرسی هستند در میان و آسمان و زمین خلقان بسیار
هستند و آن خلقان را خبر نیست که درین زمینی آدم و ابلیس بوده است سخن دراز
شد و از مقصود دور افتادیم غرض ما آن بود که اهل وحدت میگویند که جوهر
عالم کبیر بیسولی است فصل بدانکه بیسول جوهر است که قابل صور و اشکال است
و بیسولی چهار قسم است مثلا آهن و چوب جوهرند و قابل صور و اشکال اند و این
هم یک قسم دیگر است از اقسام بیسولی و عام جوهرند و قابل جنید صور و اشکال اند
و این یک قسم دیگر است از اقسام بیسول اول جوهر بسیط است و قابل جنید صور و اشکال است

بسیط بیسول

ذات عالم کون و فساد و ذات عالم بقا و ثبات هر چیز که در عالم غیب و شهادت موجود است
 جمله صور و اشکال بیولی اولند که عالم جبروت است و عالم جبروت مبداء ملک و ملکوت
 بر ملکوت عاشق است از جهت آنکه ملک در ملکوت جمال خود را می بیند و صفات
 و اسامی خود را مشاهده میکند باز ملکوت بر ملک و ملکوت مظهر جبروتند
 و این بیولی اول که عالم جبروت است بعضی از صور و اشکال را چون قبول کرد
 بعد از آن هرگز برنگرد و نخواهد کرد و آن صور و اشکال را چون قبول کرد
 بعد از آن هرگز برنگرد و نخواهد کرد و آن صور و اشکال عالم علویت که عالم
 بقا و ثبات است و بعضی از صور و اشکال را قبول میکند و باز برنگرد و همیشه با این
 جنبی کرد و بیوسته جنبی خواهد کرد و این صورت اشکال عالم سفلی است که عالم
 کون و فساد است و این یک قسم دیگر است از اقسام بیولی چون اقسام بیولی
 را ذاتی بدانند اهل وحدت میگویند که بیولی اول ذات جوهر عالم است یعنی
 عالم غیب و شهادت و این ذات اول و آخر حد و نهایت ندارد و قابل تجزیر
 و تقسیم نیست و تجزیرت ناقصا هر و بیکران و بی پایان وجود است از جهت باز
 گشت همه بدو است بلکه خود همه او است و خود بخش هر دو عالم است و دارای هر دو
 عالم است این ذات است که عالم غیب است و این ذات است که عالم جبروت است و این ذات
 که عالم خلق است و این ذات است که عالم وحدت است ای درویش عالم جبروت است این
 اسامی را و اعتبار نیند و اگر نه بحقیقت عالم جبروت است و این ذات است که عالم

عالم جبروت

وحدت

وحدت است ای درویش عالم جبروت را این اسامی اضافیند و اعتبار نیند و اگر
 نه بحقیقت عالم جبروت نام و نشان ندارد و شکل و صورت ندارد و صورتهاست
 ندارد و حق را بوی راه نیست عقل در وی هرگز است در عالم نشند و حنظل
 یک طعم و تر باک و نشند هر در یک طرف پرورش دارند باز و نذر و با هم زندگانند
 میکنند که کس و فتنش با هم میباشند و فروز و نوب یکدیگر دارند از آن و در بد هم خوانند
 صد هزار سال گذرند و صد هزار سال با آمده با تفاوت حاضر اند فرعون را با
 موس علیه السلام چنانکه در را با ابراهیم علیه السلام فصلی بدانند اهل وحدت
 میگویند که اگر چه ذات هر دو عالم وحدت صرفت اما هر صفت که امکان دارد
 که آن صفت بیکر و آن صفت و آن صورت در مرتبه خود صفت و صورت
 کمال نیز موصوف و مقصوب است و این کمال عظیم است و کمال کبریا است و این
 ذات دایم در تجلی است هر نفس که بر تخته است بیدار است آن صورت
 انکس است که نفس را است در بای کهن جو بر زند موجب بوجوشی موجب خوانند
 و در حقیقت در ریاست و آری همه گفته اند که وجود هم قدیم است و هم حادث
 هم ظاهر است و هم باطن غیبت و هم شهادت هم خالق است و هم مخلوق است
 هم معلول هم مرید است و هم مراد و هم قادر است و هم معذور هم شاه است و هم
 مشهود هم منکلم است و هم مستمع هم رزاق است و هم مروق هم شاکر است و هم مشکور

یکایک ذات
نظر

در مع ۳۰۰۲ ص ۱۰۱ علی در مع ۱۰۱ ص ۱۰۱

هم عابد است و هم معبود هم ساجد است و هم موجود کاتب است و مکتوب هم مرسل است
 و هم مرسل در جمله صفات هم جنبی میدان از جهت آنکه هر صفت که در عالم است
 بر اسمیکه در عالم است و هر فعلیکه در عالم است جمله صفات و افعال و اسمی
 وجودند اما صفات در مرتبه دانشند و افعال در مرتبه نفس اند و اسما در مرتبه
 جهند و از هر فردی از افراد این وجود سه مرتبه و این دو صورت دارد مرتبه
 ذات و مرتبه نفس و مرتبه وجه و صورت متفوق و صورت جامع و صفات جمله
 در مرتبه دانشند و افعال در مرتبه نفس اند و اسما در مرتبه وجهند و فصل در بیان
 معاد بدانکه اهل وحدت میگویند که اگر چه این نور یکی نبیند نیست اما این یک
 نور مشکوه بسیار دارد و اجناس و انواع عالم جمله مشکوه این نورند و این
 نور در هر مشکویی گاهی مجتمع میگردد و گاهی منتشر می شود و چون در نوع ارضان
 مجتمع گردد میسر با سری با سری پیدا آید در لطف یاد قدر و قتل عالم یا پادشاه
 عالم را حکمت اینست که مدد بیک فرج میدهد تا عوام را سر ناسیر و رزید آید و در
 جمله انواع تجلی میدان و هر صورتیکه باین عالم آید و بصفته موصوف گردد و باین
 متما شود چون آن صورت از بی عالم برود و صورتی دیگر بیاید و همان صفت
 موصوف نشود و بهمان اسم متما گردد و بی آنست از روی تشابه از او نشانه

و اسما
 و افعال
 مرتبه صفات

وحدت
 معاد اهل

/ ای بود

این بود سخن این طائفه و این طائفه خود را اهل وحدت نام کرده اند و دیگران این را
 طبیع نام نهاده اند فصل بدانکه اهل وحدت و طائفه اند یک طائفه میگویند که وجود
 یکی نبیند نیست و آن وجود خدای عز و جل و غیر وجود خدا وجودی دیگر نیست
 و امکان ندارد که نیز بسبب دیگر این طائفه هر چند موجود است جمله یکبار وجود
 خداست و سخن این طائفه شرح گفته شد و طائفه دیگر میگویند که وجود در دو
 قسم است وجود حقیق و وجود خیالی و خدا استی اینست و نما و عالم اینست
 است نما عالم جمله یکبار خیالی و نمایش است و بی صفت و خود حقیق که وجود خداست
 این جنبی است موجود مینماید و بحقیقت وجود ندارد الا وجود خیالی و عکس
 و ظل اینست سخن این طائفه دیگر و این طائفه هم خود را اهل وحدت نام کرده اند
 دیگران این را سوسطائفه نام کرده اند فصل بدانکه در عالم بیست و چهار
 طائفه بوده اند و اصل اعتقادات همی چهار اعتقاد نبیند است و این معتقدات
 بسیار که پیدا آمده اند و می آید جمله فروع این چهار اعتقاد است و بیست و یک است
 که از این چهار اعتقاد حق است و یکی باطل اما هر یکی میگویند که آنچه حق است باطل
 و دیگران باطل اند و هر چهار طائفه ای نیست میخوانند هر یک جز ندارد از این
 زلال مفار در این نور دارد و سال ای روشی بقیعی بدانکه نبیند است میان
 خدای موهوم مصنوع میبهرتند از جهت آنکه هر یک جز را تصور کرده اند و آن تصور

این است و طالع
 بودن اهل وحدت

نظیر

خود را خدای نام نهاده اند و آنرا میباشند و مقصود هر کس موهوم و مصنوعی است
 و هم روز عیب نیست برستان میکنند و میگویند که خود تر آسیده اند و خود ساخته اند
 و مصنوعی خود را میباشند و نمیدانند که اینان همه عمر در پی بوده اند و در پی
 خوانند بود و از رتبه الارباب که اگر مطلق است غافلند ای درویش هر چیز که
 معینی کرده اند بجز ستاره و اقیانوس و آتش و بعد و ظلمت معینند و خدای
 معیند یکبارگی و خدای مطلق دیگر وجه دیگر و ذات دیگر است که
 چیزی را ندارد اما رتبه دیگر نیز رتبه الارباب دیگر که بوجه خدا رسید و بذات
 خدا نیز رسید صفت پرستش و هم روز با خلق خدا اینک است و هم روز در
 اعزاز و انکسار است و هر که از وجه بگذشت و بذات رسید از رتبه پرستی صفای
 یافت و بیکبار با خلق عالم صلح کرد و از اعترافی و انکار ضلای نیز و این عالم
 نیک است آنکه بوجه رسید است اگر چه خدای میباشند اما موصوفیت ای درویش
 جمله اتفاق کرده اند که هر که خود را شناخت خدای شناخت و هر که خود را
 شناخت عالم کبیر را شناخت پس سعی در شناخت خود می باید کرد
 در بیان عالم صغیر و این باب هم مشتمل است بر اصل اصل اول در بیان انسان
 و مراتب انسان بدان اعتراف الله و الذی که اول وجود انسان یک جوهر است

(۱۶۲ جز)

و هر چیز که در انسان موجود است جمله در آن یک جوهر است موجود بود و هر یک احوال وجود انسان
 بقوت خویشی ظاهر شدند و آن یک جوهر نطفه است یعنی تمامت اجزای انسان
 از جوهر و اعراض و اجسام و ارواح در نطفه انسان موجود بود و هر چیز
 که او را بکار می آید تا بحال انسانی رسد با خود دارد یعنی این نطفه هم کایت
 و هم قلم و هم روایت و هم کاغذ و هم مکتوب است ای درویش نطفه جوهر اول
 عالم صغیر است و عالم وحدت عالم صغیر است و ذات عالم صغیر است و عالم خلق
 عالم صغیر است نطفه بر خود عانت است می تواند که حال خود را ببیند و اسمی خود را
 مشاهده کند تجلی خواهد کرد و بصفت عالم احوال بعالم تفصیل خواهد
 آمد و بچندین صورت و اشکال ظاهر خواهد شد تا بحال و ظاهر شود و اسمی می
 بیند آید چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه نطفه چون در رحم می
 افتد مدتی نطفه است مدتی علقه است و مدتی مضغه مدتی میان مضغه
 عظام و عروق و اعصاب پیدا می آید تا مدت سه ماه بگذرد انگاه در اول
 ماه چهارم که نوبت اقبالیست آغاز حیوة می شود و بتدریج حسن و حرکت را در
 درو پیدا می آید تا چهار ماه بگذرد چون چهار ماه گذشت جسم و روح پیدا شد
 و صفت اعضا و جوارح تمام گشت و خونی که در رحم مادر جمع شده بود آمد و بعد

غذای فرزندان و از راه ناف بغزند می رسد و روح و اعصابی فرزندان بدید
 بکمال می رسند تا هشت ماه بگذرد و در ماه نهم که نوبت باز بیشتر می رسد از رحم مادر
 باز باین عالم می آید اگر فهم بگردد و بیشتر از این بگویم فصل بعد از آنکه نطفه
 چون در رحم می افتد متورمی شود و از جهت آنکه با طبع آب مدور است نگاه
 بواطم حرارتی که با خود دارد و بواطم حرارتی که در رحم است تبدیل می نماید
 و اجزای لطیف وی را از اجزای غلیظ جدا می نمود و چون نطفه تمام اجزای غلیظ
 از تمام نطفه رویم که نطفه می رسد و اجزای لطیف از تمام نطفه رویم محیط نطفه
 می آورد باین واسطه نطفه چهار طبقه می شود هر طبقه محیطی است خود یعنی
 آنچه لطیف است رو محیط می آورد و در سطح اعلی نطفه قرار می آید و آنچه در
 سطح اعلی است و متصل به سطح اعلی است در لطافت کمتر از سطح اعلی است و آنچه
 بالای مرکز و متصل به مرکز است در غلظت کمتر از مرکز است باین واسطه نطفه چهار
 طبقه می شود و مرکز را که در میان نطفه است سودا میگویند و سودا سرد و خشک است
 و مزاج فاکه ارد لاجرم بجای خاک افتاد و این طبقه که بالای مرکز است و متصل
 و محیط مرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و مزاج آینه ارد لاجرم بجای
 آب افتاد و آن طبقه که بالای بلغم است و متصل بلغم و محیط بلغم است خون میگویند

احوال نطفه

روح و خون

و خون گرم و تر است و مزاج هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد و آن نطفه طبقه را
 که بالای خون است و متصل بخون و محیط خونت صفا میگویند و صفا اگر خشک است
 و مزاج آتش دارد لاجرم بجای آتش افتاد و آن یک جوهر که مثل نطفه بود
 چهار عنق و چهار طبیعت شد و اگر چه آن نطفه چهار طبقه شد یعنی سودا و بلغم و خون
 و صفا اما بواسطه نطفه در میان خون رحم افتاده است هر چهار طبقه تبدیل
 سطح میشوند و مانند حلقه میگردند و ابتدای اعضای انسانی از این حلقه
 خواهد بود و این جمله در یک ماه بود فصل چون عنام و طبایع تمام
 شدند نگاه از این عنام و طبایع چهار گانه مواد گانه بیدار گانه اول معادن
 دویم نبات سیم حیوان یعنی این عنام و طبایع چهار گانه اقسام قدرت قدرت
 کرد اعضای انسان پیدا آورد اعضای برونی چون سر و دست و تنگ
 و فرج و بای و آنچه بیرون تعلق دارد و اعضای اندرون چون دماغ و
 شش و دل و جگر و مزارع و سبزه زو کرده و آنچه با اندرون تعلق دارد و این
 اعضای معادن و هر عصبی مقدار معتبر از سودا و بلغم و خون و صفا
 بعضی از چهار برابر و بعضی کمتر متفاوت چنانکه حکمت اقتضا میگردانند

مواد نباتات

اعضای برونی و اندرونی پیدا آمدن و هم را بیکدیگر بسته کرده و مجام
غذا و مجاری حیوة و مجاری حس و حرکت را در پید آورد و معادن تمام
گشت و این جمله در یک ماه دیگر بود فصل چون اعضا تمام شد و معادن
تمام گشت نگاه در هر عضو از این اعضا که گفته شد قوتها پیدا آمدن قوت
جاذبه و قوت ماسکه و قوت ماضیه و قوت دفعه و قوت معیره و قوت غاذیه
و قوت نامیه و مانند این و این قوتها را انبیا و ملائکه میخوانند چون اعضا
و جوارح و ملائکه تمام شدند نگاه معده طلب غذا آغاز کرد و از راه ناف
خونی که در رحم مادر جمع شده بود بخورد کشید چون آن خون در معده افتاد
در آمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت چنانکه کبوس را از راه ماسارینا
بخورد کشید و چون در جگر درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده
و ضایعه آن کبوس بود که در جگر است روح نباتی از او آنچه باقی ماند بضمیر صغیر
و بعضی خون و بعضی بلغم از بعضی سودا گشت آنچه صفوات مراره از او
بخورد کشید و آنچه سودا بود سبز از او را بخورد کشید و آنچه خون بود روح
نبات از او بخورد کشید و بجز اعضا فرستاد تا غذای اعضا شود و قوام غذا

قوتها اعضا

در بدن

در بدن این روح نباتیست و موضوع او حرکت که در پهلوی راست است و آنچه بلغم
بود روح نباتی از او بر جمله بدن قسمت کرد از برای حیدر صفتی که آن تا بدن بویست
آن تر و تازه بود و نتواند نماسان تواند و جم آن تا بیون تمام میدان چرب
و نرم بود تا بوقت حرکت بسیار مانده نشود و حرکت نیز آن بود سیم
انکه ذخیره بود تا اگر بیرون غذا بمعده نرسد و از قوت غذا انقدر در معده غذا
از بدن طلب کند چون در معده در آید و یکبار دیگر هضم و نضج یابد روح نباتی
از او آنچه در خون کشد و با بعضی فرستد چون غذا بجز اعضا رسد شود و تا
ظاهرند و حقیقت نبات است این جمله در یک ماه دیگر بود فصل چون
تواند و نما ظاهر و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت و معده و جگر
قول کشند آنچه زبده و ضایعه روح نباتی بود دل از او چیزی نماند و چون
در دل درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت همه حیات شد آنچه زبده و ضایعه
آن حیات بود که در دل است روح حیوانی از او آنچه باقی ماند بضمیر صغیر
روح حیوانی از او آنچه حیوانی بود مانده روح حیوانی بود و از راه
شرابیه بجز اعضا فرستاد تا حیوة بجز اعضا و اعضا بواسطه روح حیوان

حیدر اعضا

زنده اند و قسم حیوة در بدن روح حیوانیت و موضع او دل است که در ^{جسد} ^{بطن} ^{پنجون}
و چون روح حیوانی بحال رسید آنچه زنده و صفاست این روح حیوانی بود در مانع
انرا جذب کرد و چون در دماغ در آمد و یکبار دیگر بضم و بفتح یافت آنچه زنده
و صفاست آن بود که در دماغ است روح نفسانی نیز و آنچه از روح نفسانی باقی ماند
روح انسخ از راه اعصاب بجملة اعضا فرستاد با جسد و حرکت ارادی در علم
اعضا پیدا آمد و قسم حس و حرکت ارادی در بدن این روح نفسانیت و
حقیقت حیوانه و این جملة در یک ماه دیگر بود معانصار و طبایع و معادن نبات
و حیوان در چهار ماه تمام از هر یک در ماه و بعد از آن حیوان چیز دیگر نیست و حیوان
در آن وقت فصل بدانکه روح نفسانی در دماغ است و حرکت او در ارکان او
بر دو قسم است قسمی در ظاهر و قسمی در باطن باز آنچه در ظاهر است پنج قسمت است و آنچه
در باطن است هم پنج قسم است یعنی حواس ظاهر پنج است سمع و بصر و لشم و ذوق
و لمس حواس باطن هم پنج است حس مشترک است و حافظه خرنه دار و هم حس
مشترک مدبرک محوسات است و خیال نگاه دارنده صور محوسات است و حافظه نگاه
دارنده معان محوسات است یعنی حس مشترک است هم تها در او در باید و هم غایب را
متلا رنگ را بر او در باید و طعم را ذوق در او در باید و او از اسامع در او در باید و در

از آن در
ادراک روح
حواس ظاهر و باطن

(را)

المس در میاید و این جملة را حس مشترک در می باید و در حس مشترک این جملة جمعند
و او را حس مشترک بعضی از جهت آن میگویند و خیال این جملة را از حس مشترک
میگرد و نگاه میدارد و هم مغز دو سوراخ در دست و هم دشمنی را در دشمن
در می باید و ما فطر دو سوراخ و دشمنی دشمن را از او هم میگرد و نگاه
و نگاه و منفرد است که مدبر نگاه که مخزنند در خیال تصرف می کنند ترکیب
تفصیل مثلا چنانکه ادعی را و سه ترکیب کنند یعنی ادعی را در سه تصور کنند
یا ادعی را سرازین جدا کنند یعنی ادعی را در سه تصور کنند فصل در بیان
قوة محرکه بدانکه قوة محرکه هم دو قسمت است باعنه و فاعله باعنه است که چون
صورت مطلوب و مهربی در خیال پیدا آید داعی و باعنه قوت فاعله گردد
بر حرکت و قوة فاعله است که حرکت اعضاست و حرکت اعضا از ولت
و این قوة فاعله مطیع و فرمان بردار قوت باعنه است و قوة باعنه که در
و باعنه قوت فاعله است بر حرکت از جهت دو عرض است یا از جهت جذب منفعت
و حصول لذت و درین مرتبه او را قوت شهوات میخوانند یا از جهت دفع
مفرت و غلبه است و درین مرتبه او را قوت غصبه میگویند و با باطنی که گفتیم
ادعی باید که حیوانات ترکیب است و ادیمیک ممتاز می شود از دیگر حیوانات بر وجه
است اما ممتاز می شود و در روح است اما ضایق کرده اند که در اصل بدین

قوة محرکه

چنانکه روح در شیر و اهل حکمت میکنند که داخل بدن نیست و خارج بدن
هم نیست از جهت آنکه نفس ناطقه در مکان نیست و مجامع مکان هم نیست
و دیگر آنکه داخل و خارج صفت اجسام است و نفس ناطقه جسم جسمانی نیست
اما جمله اتفاق کرده اند که روح نباتی و روح حیوانی و روح نفیسه و خل
برند و زبده و صلاصه غذا اند و غذا تیره شیب و پرورش تر فر کرده است
و بر آن تیره برآمده است و دانا و بینا و شنوا شده است فصل بدانکه
این سه روح زبده و صلاصه غذا اند و یک نورند اما در هر موضوعی نامی دارند در
حکایت نفس روح نباتی است و در دل نفس روح حیوانی و در دماغ روح نفیسه
از جهت غذا انهم و تیره شیبی باید بآید که وصف آن تر و نورانی تر میکند و در عروج
وی زیادت میکند و وصف آنیکه در ذات این نور مکنون است ظاهر تر میشود
چون غذا تیره شیبی پرورش بجای میرسد که دانا و بینا و شنوا میگردد
و هیچ رنگ نیست در این سخن و هیچ در این سخن اختلاف ندارد از جهت
آنکه جمله اتفاق کرده اند این سه روح زبده و صلاصه غذا اند و جمله اتفاق
کرده اند که حیوان حس و غیره دارد بینا و شنوا است پس جمله اتفاق کرده اند

از غنا که

که غذا که طعام و تیره شیب است تیره شیب پرورش بجای میرسد که دانا و بینا و
شنوا می گردد چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه جمله اتفاق
دارند که صورت خاک و صورت آب و صورت هوا و صورت آتش که غذا
از ایشان بیدامی آید استعداد بینائی و دانائی و شنوائی ندارند پس
جمله اتفاق کرده اند و نمیشوند که غیر از صورت غنم خیر در دیگر آن استعداد دانائی
و بینائی و شنوائی دارند آن خیر بصورت غنم هم است و جان غنم هم است
و جان غنم است بلکه جان عالم است و عالم مالا مال این نور است و از این نور است
که جان عالم است و جمله افراد عالم باین نور زنده اند و باین نور دانا و بینا
و گویا زنده و این نور است که عروج میکند اگر اتفاق حس در است و تیره شیب
و پرورش تمام باید و مانعی بیدار شود میند هب اهل تیره شیب و اهل حکمت سینه زده
مرتب عروج کند از جهت آنکه نیز دیگر ایشان سینه زده مرتبه نزول کرده است و تیره شیب
اهل توحید مرتبه عروج حد و نهایت ندارد و نیز دیگر اهل توحید اول
عروج است انگاه نزول از جهت آنکه اول طلوع نیز انگاه غروب سخن دراز
نشد و از مقصود در اقسام عرض ما بیان این سه روح بود فصل در بیان

عروج روح در آنست در بیان آنکه روح است و دیگر است و روح حیوانی دیگر است و روح انسانی است و هر که
خزینات و کلمات روح حیوانی را با تیره نفع و ضررت و انفع و اضررت آن روح را در آنست
حق و عالم است و مرد و فادری و بیخ و بیخ و منکلم است و زجالت که از موضوع می بیند و از موضوع می بیند
ولی نیست و از موضوع دیگر میگوید که اگر چنین نیز قابل تجزی و قابل قسمت نیز و روح انسانی در وقت
دانش همه آت است و در وقت بینش هم بین است و در وقت نشود هم و در وقت گفتن
میگیاست و در جمله صفات منبسطان و بساط جنبی نیست چون روح انسانی است اکنون
بدانکه اهل ترفیع میگویند که اگر آن موجود این استعداد و تصدیق اینها کرده و معتقد اینها
نشود و از امور روح او را منحرف نام کرده اند و با وجود تصدیق و تقلید اینها عباد بسیار
کرد و اوقات تیب و روز را قمت کرد و بیشتر سعادت گذرانید و از اعاده روح او را عالم نام
کردند چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا بگذاشتند و تکرار او جاه کرد و از
لذات و شهوات بدنی آزار شد و از اهد و روح او را از اهد کوه تید و چون با وجود زهد
چیزها چنانکه استادت و بیخ چیز بیوی بپوشیدند و از آنکه تقلید بکنند تحقیق رسید روح او را
و او را عارف خوانند و چون با وجود معرفت حقتم او را بغیر محبت و الهام مخصوص
گردانند او را روح اول خوانند و چون با وجود ولایت حقتم او را بوجی
و معجزه مخصوص گردانند و بی بیعاج بخلق فرستاد تا خلق را بچو دعوت کند او را نبی روح
او را رسول بنی خوانند و چون با وجود کتابت نبی و اول را منوع کرد اند و ترفیع بکنند او را
در روح او را الواعی خوانند و چون با وجود آنکه ترفیع اول را منوع کرد اند و ترفیع بکنند او را
نهاد حقتم او را روح اول خوانند و روح انسانی است و حاصل

او تکرار

و تکرار و مجاهده از برای اینست و اهل ترفیع میگویند که عروج تا بدی جایه نیست
و این مرتبه اهل علم و تقوی است اما هر یک که بالاتر است علم و تقوی او بیشتر است چون
علم و تقوی او بیشتر می شود تا او دیگر می خورد و مقام او که بازگشت با خواهد بود
عالیه و ترفیع میگرد و او این مرتبه مرتبه عطا نیست و هر یک از مقام معلومت
و از مقام خود در نمی توانند گذشتند و اهل حکمت هم میگویند که عروج تا بدی
جایه نیست اما نیز اهل حکمت این مرتبه مرتبه اهل حکمت و طهارت و هر یک که
بالاتر است حکمت و طهارت او بیشتر است و هر چند که حکمت و طهارت او بیشتر شود
مقام او که بازگشت او با آن خواهد بود عالیه می خورد و این مرتبه مرتبه کسی است و بیگس
را مقام معلومت نیست مقام هر کس جزای علم و طهارت وی است هر که علم و طهارت
بیشتر است میکند مقام وی عالیه میشود و بیشتر یک اهل حکمت بیخ چیز را ضم نیست
و اگر هم چیز را ضم است باز آغاز است یعنی در آن خود در هر هم چیز را بحال
خود می رسد و هر چیز بحال خود رسید ضم وی نزد باز در اول و در دیگر آن چیز
را ابتدا بند و آغاز کنند تا باز بتدریج بحال خود رسند و نیز دیگر اهل وحدت
عروج را احدی پیدا نیست اگر ادعی مستعد را هزار سال عمر نیز و درین هزار سال

بر یافت و مشاهده مشغول نیز هر روز جز آنکه او را گذراندند نه در پیش
از جهت آنکه علم و حکمت خدا نهایت ندارد و نیز در یک اهل حکمت مقامی برتر
از وجود ادقی نیست تا بازگشت ادقی باین جمیع افراد موجودات
علوی و سفلی و ملکی و ملکوتی در سفرند تا با ادقی رسند چون با ادقی رسند
بکمال خود رسند و ادقی هم در سیر و سلوک گفت تا بحقیقت خود رسند و خود را
نشناسند و با خلاق نیکار آینه بکمال خود رسیده ای روشنگر گشته اند
که خود را شناخته باشند اما با خلاق نیکار آینه شده هنوز ناقصی هستند
بس کمال ادقی است که خود را بشناسد و با خلاق نیکار آینه شود
در این شرح انسان و مراتب انسان کردم در هیچ رساله دیگر نکردم دیگر آن
دو کتب خود کرده اند باید که این باب را بسیار خوانی و بنا عمل خوانی
که کلید خزانگی غیب شناختنی خود است فصل بیان آنکه خزانگی
و جسم جیت و روح جیت و در بیان آنکه ادقی جید روح دارد روح
نبات و روح حیوان و روح نفعان و روح انسانی و روح قدسی میگویند
که روح انسانی و روح قدسی از عالم علویند و از جنس ملکوتی است و روح

(ایت)

نبات و روح حیوانی و روح نفع از عالم سفلی اند و زبده و خلاصه
غذا اند و این پنج روح هر یکی جوهری اند و غیر یکدیگر اند بدین متباینه
مفکوه است و روح نباتی متباینه جامه است و روح حیوانی متباینه فیتله است
و روح نفعان متباینه روغن است و روح انسانی بمرتبه نور است و روح قدسی
نور علی نور و بعضی میگویند که هر ادقی که است او را یک روح است پس نیست
اما این یک روح مرآت دارد و در هر مرتبه نامی دارد و از اسامی بسیار
بندارند که یک روح هم بسیار است و نه جنیب است روح یکی بیش نیست و جسم
یکی بیش نیست اما جسم مرآت دارد در هر مرتبه نامی دارد و روح هم جانب
دارد و در هر مرتبه نامی دارد جسم بارو است و روح با جسم است بلکه ملکوت
امکان ندارد و با همند و نزدیک دیگر جدا نیستند جسم و روح هر دو در اثر
و عروجند و بمرآت بر می آیند تا بکمال خود رسند و هر چند تر بیت و پرورش
بیشتر می باشد صفات که در ذات انسانی مکتونند بیشتر ظاهر میشوند تا بحد
خود برسند و چون بحد خود رسیدند باز روی در نقصان آید هر چه که در زیر فلک
قر است او را صدی است چون با آن حد رسیدنیش ترقی و عروج حکم نمائند و مدت

استوانه نه عروج نیز و نه نزول هم حدی دارد یعنی هر چه در زیر فلک مقرب است
عروجی دارد و آن عروج را حدی و مقداری معلوم است و نزول دارد
آن نزول هم حدی و مقداری دارد و حد و مقداری هم معلوم است و در
میان عروج و نزول استوانی دارد و آن استوار هم حدی و مقداری
معلوم است که با خود صراط است و بر آن صراط چندین گاه بیالامی باید
رفت و چندین گاه بر روی باید آمد و چندین گاه در میان راستی باید
رفت و این صراط بر روی درون کشیده است و برین صراط بعضی کس غرض
و شان بگذرد و بعضی کسی افغان و خیران بگذرد و بعضی کسی بغایت در جهت
بیتند و ناخوشی و دشواری بگذرند و هر که ازین صراط گذشت از درون گذشت
و به بلنت می آید و باز به بلنت می روند سخن درازند و از مقصود دور مانیم
غرض ما آن بود که روح یکی نیست و جسم هم یکی نیست نه اما روح و جسم این
دارند و در هر مرتبه نامی دارند و این سخن وقتی بر توراتش نمود که بدین طریقی
مبداء جسم حیات و از جسم پیدا آمده و منبج روح حیات و از جسم پیدا آمده
بدانکه فاکر و است و هو و استش اما مانند و هر یک صورتی دارند و معنی دارند

صورت

صورت فاکر را غنم فاکر میگویند و معنی فاکر را طبیعت خاک میگویند و در هر چهار
همچنین میدان پس چهار غنم و چهار طبیعت هر گاه که ازین چهار چیز با یکدیگر بیامیزند
چنانکه شتر طبیعت هر آینه از آن میان چیز متشابه الاجزا پیدا آید و این فرجه است
و مزاج را از آن متزاج گرفته اند چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه
چون این هر چهار چیز با یکدیگر بیامیزند صورت هر چهار را میخندد و معنی هر چهار
نیز اینچنین شود و از صورت هر چهار چیز متشابه الاجزا پیدا آید و آنرا روح گویند
پس تا مادام که امتهات مفرد بودند عنان و طبایع می گفتند و چون با یکدیگر
بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح میخوانند اگر چه عنان اجسامند اما اجسام
بسط اند و عروج و نزول ندارند اکنون این جسم است که نمائند بر آید و در هر مرتبه
نامی بگردای درویش حقیقت روح و حقیقت مزاج اینست که گفته اند جسم از عالم
قلوب است و روح از عالم ام است جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت و ملک
ملکوت امکان ندارد هر دو با همند و از یکدیگر جدا نیستند هر دو در عروج دارند
و چون بکمال خود رسند هر دو در نزول دارند متشابه بدایر و الیه يعود فضل
در بیان آنکه موالید جوارق هم اند و زیاده نیستند و کم نیستند بدانکه مزاج از دو حال
حالی نیز با معتدل نیز یا غیر معتدل و در زیر فلک مقرب معتدل را وجود نیست که اگر در زیر

فلكه معتدل او وجود بودی باقی بودی و تغییر را بوی راه نبود و غیر معتدل
از دو حال بیرون نیست یا قریب نیز یا بعید نیز از اعتدال یا متوسط
نیز میان قریب بعید ای بعید بود از آن جسم و معدن و روح معدنی پیدا
آید و آنچه متوسط بود از آن جسم نبات و روح نباتی پیدا آید و آنچه قریب
بود از آن جسم حیوان و روح حیوان پیدا آید و آن بگونه است از انواع
حیوان ای درویش این روح است که بقدر تندی پرورش و تحصیل و تکامل و مجاهدت
و از کمال بمراتب برمی آید و در مرتبه نام میگیرد و سخن دراز نشود از مقصود و در
افتادیم غرض ما این بود که روح یکی نبیند و با همند و از هم جدا نیستند
ای درویش افراد موجودات هر یکی آنچه مالا بداند است با خود دارد و از
خود دارد و روح از جانی غیر آید و بجای نمی رود و روح نور است که عالم مالا مال
اولت و ابی رو حست که جان عالم است و این نور است که مملکت و محرک عالم است
و در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان یا با اختیار و در مرتبه انسان بالفعل
رودیده بدست آر که هر ذره خاک جامعیت جهان نمای چون در نگری
ای درویش این نور را در مرتبه طبیعت میگویند و در مرتبه روح میگویند و در مرتبه

عقل

عقل میگویند و نور مطلق می نامند و خلق عالم همه طالب این نورند و این نور ظرا
از بیرون خود میطلبد هر چند بیشتر طلبند و تر شوند گفت بطلب مگر بجای برسم
خود تفرق آن بود که نزدانم هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار از
خز صادر می شود ای درویش چند بگرد عالم بگردی و غریزه کنی و چند بگردی این
ز راق کردی و عمر و مال خود ضایع کنی حاجت با نیندانت و ای چندین کتلهای
باریک را حل کردن حاجت نیست و چندین ربا خدشات و مجاهدات حاجت
نیست چه مبطیع حاجت بطیب کردن نیست خیر را طیب کنند که نمانند نیندانت القلب
رذوالتیقل شد ای در طلب کرده گشای مرده یا وصل براده و ز جدائی
مرده ای بر لب بختند در خواب شده وی بر کعبه از گدائی مرده ای درویش
کار صحبت دانا دارد هر چه مبطیع از صحبت دانا طلب چون یافتی عزت و رفعت
بیش که تا از باطن علم خود بر خود را خور و از شوئی ای درویش فریبش از این بران بودم
که بقدر ضرورت آدمی باید که کاری کنند تا عیال مردم نشود و بقدر آنکه تواند
خدمتی کند و راضی سازد اما ای ساعت بر آنم که آدمی را در هیچ کار بر از عزت
و فقاقت نیست دنیا و آخرت بآن نیز زد که تو یک ساعت متفوق باشی بر دیگران کنده
خاطر هر که عزت و فقاقت نبین گرفت باید شاه بند و هر که ندارد بنده است و از بنده
نایب شاه فرق بسیار است ای درویش چون خود را شناختی و مراد خود را

دانست اکنون بدانکه از ساختن خود دوازده مسئله مشکل بر نوروشی و
 گفت دانستیکه اول عناصر است نگاه افلاک و اجرام دانستیکه اول
 طبایع است انکاف عقول و نفوس دانستیکه افلاک و اجرام و عقول و نفوس
 وضایع عناصر اند و طبایع دانستیکه هر کدام مرتبه که حقیقت تریست جای
 او بالاتر است و از هر کس که عالم دو مرتبه است دانستیکه خفیف و ثقیل
 میل به هر کدام دارند اما هر کدام که ثقیل تر است بر می رود و دیگر عالم نزدیکتر
 میگردد و خفیف را بغیر از مرکز عالم دور میکنند دانستیکه عالم در حالتی است
 اما چون افراد عالم جمیع باطبع میل به مرکز دارند که عالم است پس عقل علم مرکز
 عالم نیز دانستیکه اجسام که عالم ملک است و عالم ارواح که عالم ملکوت است
 با یکدیگر سخنچنانند که روحانیان در مرتبه ملک عالم ملکوت مفلوحتند و مرتبه
 ملکوت غایب ملک مفلوحت نامی دارد و ملکوت یکی نیست اما در هر مرتبه
 ملک و اعراض ملک محسوس است و حجت اینست از ادراچی توان یافت و ملکوت
 و اعراض ملکوت محسوس نیستند و حجت اینست از ادراچیست که باقت بر نگاه
 سالکان میگویند که مادر خلوت نور می بینم خیالت که می بیند و می بردارد

از نور است

نور است که هر که انتظار جزیر بسیار کشد آن بیند و آن شود یاد در خواب بیند و خود
 می بیند و بیدار در که بیدار است که خواب اصل ریاضت بغایت سبک فرزند و آن
 روشنی که بر سر زیارت خاتما می بیند هم خیالت با زخمت نور یکم اثر پنجم
 توان بود دید نور آتش و نور کو اکت دانستیکه بالای ملک ملکوت
 یک جوهر نیست و آن جوهر جنب عالمی است و بالای وی جنب دیگر نیست بلکه
 بالای وی هیچ جنب نیست و هر جنب که در ملک و ملکوت است و خواهد بود جمیع در آن
 جوهر اول موجود بودند دانستیکه جوهر اول در مرتبه اول حیات و علم
 و ارادت و سمع و بصر و کلام بالفعل در است اما چون بمراتب بر می آید بتدریج
 حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر بالفعل موجود میشوند پس کمال
 اینجاست که وجهت و شک نیست که میوه نثر نقره و لطیف تر از جمله آتیه درخت
 بنز و میوه موجودات انسان است و همچون آکیه و اگر اعظم و جام جهانی
 و آتیه کیتی همانان و اناست یعنی آن نور که جان عالم است و عالم مال لعال آن
 نور است در آن مرتبه حیات و علم و ارادت و قدرت بالفعل تبارند چون
 بمراتب بر می آید بتدریج بالفعل میشوند و آن نور از عظم حد اینست با نظر

۲۶

باز در

۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰

چنانست که روغن باینر و در آن مرتبه ساده است و آن نور هم ساده است چون
 هر دو بمراتب بر می آید صفاتی که در ذات هر دو مکتوبات ظاهری خود و توفیق
 بیداری آید پس آنکه بعضی میگویند که ما نور را هم سیدیم و این نور را دیدیم در باری
 نور بودی همدونایت و حدت داشت حطام گویند این نور را بیهوشی می بیند
 بصیرت توان دید حسن را بوی راه نیست بلکه عقل در وی هر که در ذات
 روغن را در بادام چون توان دید و روغن را در زیتون چون توان دید
 می توان در آن امانی توان دید با وجود آنکه روغن محسوس است و آنچه از عالم
 ملکیت نمی توان دید نور یک محسوس نیست و از عالم ملکوت است چون توان
 دید در آنستیکم باز گشت بمیدان کل خواهد بود و میدا جزو میدا
 کل در عروجت تا بحال رسد چون بحال خود رسید باز گشت او
 بمیدان کل خواهد بود اینست معنی منه بدار و الیه یعود اینست معنی کل
 شئی یرجع الیه ای درویش هر که ازین کتاب خود را نتواند از هیچ
 کتابی دیگر نتاسد و بتفصیل میدان که هر که خود را نتواند خدایا نتواند
 و هر که خود را نتواند عالم کبیر را نتواند و هر که خود را نتواند خدایا نتواند
 نتواند هیچ چیز را نتواند ای درویش هیچ چیز باقی نماند هم را درین

دوازدهم

کل شیئی یرجع الیه

گفتم

گفتم هر چه میخواه ازین اصل بطیب بعضی بعبارت و بعضی با اشارت گفتم که اول
 و آخر خود را در آنست اول و آخر و دیگر از ادوات و منازل و مراحل و
 مقصود و آن دیگر از آنست ساختن چیز باقی نمانده نیز اصل دوم در بیان
 آنکه آنان صغیر است و نمود از آنان کبیر است هر چه در آنان کبیر است در
 آنان صغیر است و هر چه در آنان صغیر است در آنان کبیر است
 ای درویش این اصل دوم و اصل سیم که می آید نمانان اهل تصوف است
 سخن اهل تصوف و اینست می نیز بعضی از شریعت و بعضی از حکمت و بعضی از وحدت
 چیز تقاضا و چیز عقاب و چیز کسوفی نیز بدانند خداوند نگاه چون موجودات را
 بیا فرید عالمش نام کرد از جهت آنکه عالم علامتت از وجود او و بر وجود
 علم و ارادت و قدرت او موجودات از وجهی علامتت و از وجهی نامت است ای
 وجه که علامتت عالمش نام کردن و ازین وجه که نامت کنی نام کردن آنکه
 بفرمود که هر کس ازین کتاب را بخواند علم و قدرت و ارادت خداوند
 بعبادت او چون بیانت خود بودیم و کتاب بعبادت بزرگ بود و نظرها
 بکنار نامی کتاب و او را قوت تمام نمی توانست رسید و عجز نامی در آنست
 ازین عالم باز گرفت و مختصر ازین کتاب بار سوست و آن اول در اعلام کبیر

نهاد و این دویم را عالم صغیر نام کرد و بیست و نهم اول را کتاب بزرگ نام کرد
 و دویم را کتاب خرد نام نهاد و هر چه در آن کتاب بزرگ بود در این کتاب
 خود را بخواند کتاب بزرگ را خوانده نیز انگاه ضمیمه خود را بخواند یا بی
 عالم صغیر فرستاد و ضمیمه خدا عقلت که مظهر خداست و این عقل را
 بصفات و اخلاق خود بیارانت و بعالم صغیر نشانی فرستاد و از این جا
 گفته اند که خدای عز و جل را بصوت خود آفرید عقل اول ضمیمه خداست
 در عالم کبیر و عقل ما ضمیمه خداست در عالم صغیر فصل در بیان افعال
 خدا و افعال ضمیمه خدا بدانکه چون خداوند تم خواهد که چیزی در
 عالم بیا فرزند صورت آن چیز اول بعرض آید و از عرض بی گری و از گری
 در نور تابان او بگذرد انگاه بر هفت آسمان گذر کند و با نور بسیار
 همراه شود و بعالم سفلی آید طبیعت که با درگاه عالم سفلی است افعال
 آن ما فرغیبی کند که از حضرت خدای می آید و مرکبی از ارکان چهارگانه
 مناسب آن ما فرغیبی نبیند کنش کند تا آن ما فرغیبی بر آن مرکب
 سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد و چون در عالم شهادت
 موجود در آن چیز که در آنست خود بود کرده خدا از بی هر چیز که در عالم

شهادت

شهادت موجود است جان چیز از عالم او است و قابل آن چیز از عالم خلق و این چنانکه از
 عالم خدا آمده است بان کار که آمده است باز چون آن کار تمام کند بحضرت خدا باز خواهد
 گشت اینست معنی منته بدو و الیه یعود اینست شناختی افعال آن در اینست
 آیات نامتناهی در پیش این معنی را چون در آفاق در آنست در انفس هم
 بدان که در عالم صغیر عقل ضمیمه خداست و روح انسان عقل عرش عقل ضمیمه خداست
 و روح حیوانی که سر ضمیمه خداست و هفت اعضای اندرونی هفت آسمان است و
 هفت اعضای برونی هفت اقلیم است چون این مقدمات معلوم کردی اکنون
 بدانکه چون ضمیمه خدا خواهد که کاری کند صورت آن چیز اول بروح الهی
 آید که عرض است و از روح الهی بروح حیوانی آید که گری است و از روح حیوانی
 در نور آبی او بگذرد و بر هفت اعضای اندرونی گذر کند که هفت آسمانند و باقی
 اعضای اندرونی همراه شود و بیرون آید اگر از راه دست بیرون آید در افعال
 آن ما فرغیبی کند که از حضرت ضمیمه خدای می آید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن
 زک و ماز و وضع است و دوده مناسب حال آن ما فرغیبی نبیند کنش کند تا آن
 ما فرغیبی بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود می شود تا سخن
 دراز شود و از مقصود باز نمانیم اگر از راه زبان بیرون آید زبان افعال
 آن ما فرغیبی کند که از حضرت ضمیمه خدای می آید و مرکبی از ارکان چهارگانه
 و آن نفس را و از روح و ف و کلمه است مناسب حال آن ما فرغیبی نبیند کنش

آفاق و انفس

کنند آن ماسوف غیبی بر آن مرکب عوار خود در عالم شهادت موجود کرد
و چون در عالم شهادت موجود کرد و چون در عالم شهادت موجود شد
آن خبر که در آنست خدا بود گفته فطرت خدا کنت بازان نوشته بر میکند و
راه راه چشم خلیفه خدا میرسد منته بدار و الیه یعود در جمیع آنها و
صفتها هم چنین میدان پس کلمه دو اهد یکی کلمه گفته و یکی کلمه نوشته و معنی
در هر دو کلمه آن دوها فریب از عالم امرند و قابل آن دوها و غیب
از عالم صفا اند و آن ماسوف در هر دو معنی اند و صورت کلمه ربی مکتوبت
و معنی در هر دو کلمه خلیفه خدایت و عیس کلمه است و مانند آدم پس آدم
هم کلمه نیز عیبی کلمه گفته است که از دمان جهان با آسمان می رود و آدم
کلمه نوشته است که از آسمان جان میند و سنان سد امی آید و می رود
فصل بیژ که نطق چون در رحم افتاد نمود از جوهر اول است چون
چهار طبقه نمود از طبایع و عناصر و چون اعضا بیدارند از اعضا
برونی چون سر و دست و فرج و شکم و پای نمودار نیست اقلیم اند
و اعضای اندرونی چون تنش و دماغ و کرده و مراه و جگر و کبیر
نمودار نیست آسمان نشانی آمان اولت و نمودار فلک مرتبت

ازجهت

ازجهت آنکه قمر تنش عالم کبیر است و در مطابت میان دو عالم و درین فلک ملائکه
بسیارند و ملکی که موکلت بر آب و باد و هوای معتدل هر درین ملائکه است
و دماغ آمان دویم است و نمودار فلک عطارد است ازجهت آنکه عطارد دماغ
عالم کبیر است و درین فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکلت است بر تحصیل علوم و تدبیر
مناشی سردار این ملائکه است و جبرئیل ازین ملائکه است و جبرئیل سبب علم عالمیت
و کرده آمان سیم است و نمودار فلک زهر است ازجهت آنکه زهره کرده عالم کبیر است
درین فلک ملائکه بسیارند و اول آمان چهارم است و نمودار فلک شمس است ازجهت
آنکه شمس در عالم کبیر است و درین فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکلت بر حیات
سردار این ملائکه و اسرافیل ازین ملائکه است و اسرافیل سبب حیات عالمیت
و مراه آمان پنجم است و نمودار فلک زریح است ازجهت آنکه زریح مراه است در عالم
کبیر و درین فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکلت بر غضب و خرد و قتل است
این ملائکه و جگر آمان ششم است و نمودار فلک قمر است ازجهت آنکه فلک
قمر در عالم کبیر است و درین فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکلت است بر اوراق
عالمیان سردار ملائکه و میکائیل ازین ملائکه است که سبب اوراق است و سیر آمان
هفتم است و نمودار فلک زحل است ازجهت آنکه زحل سیر عالم کبیر است و درین

ملک ملائکه بسیارند و ملکی که موکلست بر قبض روح عالمی است و روح حیوانه
که سبب نمودار فلک ثانی است از جهت آنکه ملک ثانیات که سی عالم کبریه است درین
فلک ملائکه بسیارند و روح انسانی غرض است و نمودار فلک الافلاک است از جهت
آنکه ملک الافلاک غرضی عالم کبریه است و عقل ضعیف خداست و نمودار عقل اول است
از جهت آنکه عقل اول در عالم کبریه ضعیف خداست و نمودار عقل اول از جهت آنکه عقل
اول در عالم کبریه ضعیف خداست و قوای این اعضا ملائکه اند و نمودار ملائکه اند
و اعضا مادام که نشو و نما ظاهر نمودار نیاند و چون حسن و حرکت را در
بیدار آمد نمودار حیوانند ای درویش اهل ملک مناسبت نبی انبیا میان
عالم صغیر و عالم کبریه نگفته اند اما اهل تصوف زیاده ازین گفته اند و اگر
خواهیم که چنانچه قاعده اصطلاح این است بیایم فصل بدانکه چنانکه
در عالم کبریه سیاه و بیایم طیف و شیطانی و ملائکه هستند در عالم صغیر هم هستند
و چنانکه در میان افراد مردم اهل حرف و صناعات هستند در یکدیگر می هستند
ای درویش یک سبب صورت کسی بپدید نیست بلکه سبب صفت در نزد کسی
و پدید است چون آن صفت در آدمی نیز با آن صفت صفت کسی خود که صفت
خوکی بپدید نیست بلکه سبب صفتی و شدت خبیثی و پدید است چون آن صفت
در آدمی نیز آدمی با آن صفت صفت خوکی نیز و شیطان یعنی سبب صورت

خبیث

خبیث و پدید نیست بلکه سبب فادکاری و بید آموزی و کبر و عجب است و پدید است چون
این صفت در آدمی نیز شیطان نیز و ملک سبب صورت ملکی نیز و نیک نیست بلکه
سبب صورت فرمان برداری و طاعت نیز و نیک است چون این صفت در
آدمی نیز با این صفت ملک نیز و طار ضعیف خدا است که این صفات را متحر و متغیر
خود کردند و هر یک را جای خود کار فرماید و ضعیف خدا را این همه باید که نیز از جهت
آنکه ضعیف خدا سلیمان است و سلیمان را این همه طار اید سیاه را تعلیم کند تا برای
رو صید کند و بیایم را متحر کنند تا راحت وی کنند و شیطانی را متحر کنند تا معمار
شده وی باشند و ملائکه را نیز بت کنند تا سگان در گاه و می باشند ای درویش ملک
و شیطان در آدمی یک قوت است و این قوت مادام که مطیع و فرمان بردار است
شیطان نام دارد و سلیمان او را در بند قرار داد و چون مطیع و فرمان بردار است
نامش ملک است و سلیمان اینها را در کار دارد بعضی را معمار و بعضی را اغوا می کرد
چنانچه ای نیز بی سلیمان متحر و مفاد ایشان نیز سلیمان پس که خود کند
و بنده است شیطان و دیو و سم زور سلیمان از حدت ایشان باید کرد و در دست
دیو عاجز و پیچاره فرماتد و دیوان بر او قادر و مستولی شوند و دیو بر تخت
نشیند و سلیمان بنشیند تحت بیایم استند جمله احقاق دیو در راز آئیده و جمله
خدا از وی امید کرد تا سخن در راز شود و او مقصود باز نماید فصل

بدانکه قوه قاضیه مطبوع این سلیمانست در مطبخ معدنه و قوه حمیره عصاره
دارالملک است که روغن از آنها دایم جزا او گیرد و جادیه صیاب این شهر است
که از جوانب جهان چیزهای موافق جمع کند و به خزینه دار این سلیمان
سپارد و تا سبک خزینه دار این سلیمانست و واقعه کتاب این شهر است که آنکه
در غنچه است از شهر برون می اندازد و روح نیای خوان سالار این شهر است
که سفره این شهر وی میکند و حاکم دارالقیافه او است و روح حیوانی ممالک
این شهر است و دیده دیدبان و کوشش صاحب خیر و بینی عطار در وقت چاشنی
گیر و کس هارس این شهر است و حروف نهی بیعام گذار این سلیمانست و نفس عمار
کنایه سلیمانست و او از بیک این یاد است و نیوعی دیگر حواس پنجگانه در
دارالملک بر فکال در کان دار اند و هر یک بر در کان معینی نشسته اند و جسم سایه
داران این یاد است هند و هر در کان داری بید است که معامله باک میکنند و بید است
که خریدار از هر در کان کبیت از جهت آنکه معینی است که هر در کان دار صبر نماید از
و جسم مغز در وجه منیع نشند و راه کاوان معینی است که هر یکی از گله در و راه اند
و در وقت فصل بدانکه طعام و شراب هر چیز از او ار آن چیز بنزد در وقت لذت
هر چیز از او چیز نیز که مناصب حال آن چیز نیز چنانکه لذت و راحت عقل در دست
و اموضعی حکمت و موفقت و راحت جسم در خوردن غذای لطیف و

کردن

کردن نشوت جسم هر چیز که ملکوتیت لذت و راحت وی در خبر نام ملکوتیت و هر چیز
که ملکوتیت لذت و راحت وی ملکوتیت است چون این مقدمات دانسته اکنون بدانکه جسم
طعام و شراب جسم و حوران و عثمان صور استند و عقل را طعام و شراب فعلی و حوران
معنوی استند و عقل که ضمیمه خداست سلیمانست و زبان جمله مرغان میراند و جادیه
سخن میکند و زبان همه را فهم میکند و حکمت خدا را در همه می بیدای درویشی هر کلمه
از کلمات کتاب خرد و هر کلمه از کلمات کتاب بزرگ صافوریت و جمیع بای سلیمان
سخن اند و هر یک با وی میکند و ما جیستیم و حکمت در بید کردن ما جیست او
زبان همه در میاید و از دیافقی لذت نهاد در راحت همی بنابر چون این سلیمان را
لذت بوی خوشی با لذت جمال خوب را زد و کند تمام بر هر چیز که نند بوی خدا شود
و نظر بر هر چیز یک اندازد جمال خدا ببیند چون لذت جو لذت صحت صحت از ترو
کند جمیع افراد موجودات کوشکها و ضمه ها بنند و در کوشکها و ضمه ها
و عثمان و در کوشکها و ضمه ها غیر از این سلیمان را راه بیدت خود در کوشکها
و ضمه ها و در دست در کردن ایشان آورد و از صحبت ایشان در لذت و راحت
دایم نیز لذتی که در آن لذت پشمانی و افسردگی بنیز و هر چند صحبت بنیست که لذت
بنیست یا بد و از آن صحبت حوران و عثمان بنیست را نند و آن کوشکها و ضمه ها
بعضی وجود خارجی و بعضی وجود ذنبی و بعضی وجود لفظی و بعضی وجود کتبی و
کتابی حاص میگی بنیست چنانکه این حاص که در زمین صحوای کاغوز را در اصل

طریق سلوک

فنا فی الله وقتی
الله

در بیان آنکه سلوک چیست و نسبت سلوک در سلوک چیست بدانکه در لغت عربی عبارت
 از رفتنی عالم است علی الاطلاق یعنی روزه شاید که در عالم ظاهر نشود و نشاید که در
 باطن نیز کند و نیز در یک اصل تقوی سلوک عبارت از رفتنی مخصوص است که بر این است
 و سیرت الله است سیر الی الله نهایت دارد اما سیرت الله نهایت ندارد و اگر این
 عبارت فهم نمی کنی عبارت دیگر بگویم بدانکه نیز در یک اصل تقوی سلوک عبارت از
 رفتنی است از اقوال بد باقوال نیک و از افعال بد با افعال نیک و از اخلاق بد
 با اخلاق نیک و از نیت خود بهتر خدا یعنی سلوک باقوال و افعال و اخلاق
 نیک طاعت کند تا معارف و نماید و نیز با را خجاست که خیر ثابت بداند و ببیند
 و چون معارف رونود در معارف کمال رسیده و نیز با را خجاست که خیر ثابت
 ندانند و بد و عیاشی و آن نیز که از هستی خود نمیرد و هستی خدا زنده کرد
 و اگر چه سلوک را هرگز نرسد نبود اما می بیند آنست که مگر است آن بنده برخواست
 و مقصد سالکان و مطلوب طالبان و مقصود روزه سالکان اینست بفر کمال
 آدمی در بی چهار چیز است اقوال و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف هر که در بی
 چهار چیز کمال رسیده کمال خود رسیده است و توشی جلد سالکان در بی چهار مرتبه اند
 هر یک در مرتبه و از صد هزار سالک یکی در بی چهار مرتبه کمال رسیده در بی میان
 فرود و از کمال رسیده و بی نصیب نبند فصل در بیان چهار مقام
 بدانکه هر چیز که بر خود دفع میباید کرد و از نیتش بر میاید در است عبارت از چهار

رویه خیر

و هر چیز که خود را حاصل میباید کرد در این میباید بود عبارت از مقام است
 چون معنی حجاب و مقام را دانست اکنون بدانکه اصول حجیه عقبات این
 راه چهار است دوستی مال و دوستی جاه و تقلید معصیت و اصول مقامات و
 حالات این راه هم چهار است اقوال و افعال و اخلاق نیک و معارف آئی در این
 اول این چهار حجیه بر می باید در است تا همیشه بود باین چهار حجیه مقام رسیدن
 از جهت آنکه این چهار حجاب را بر درستی مناسبت طهارت و این چهار
 مقام حاصل کردن مناسبت نماز است که کسی بگذارد هر حجابی عضو است
 از اعضای طهارت که می باید است و هر مقامی رکعت است از رکعات
 نماز که می باید گذارد و اول طهارت است نگاه نماز و اول تصفیه است نگاه
 تنویر و اول فصل است نگاه و صل تا از یک چیز نمیرد بدیکر چیز زنده شود
 پس اگر فراغت میخواهد از شغل نمیرد و اگر خدا میخواهد از خود نمیرد و اگر
 از شغل و از خود نمی توانی مردن طلب فراغت و طلب خدا ممکن
 که میسر نشود که هر که این چهار حجاب برداشت در طهارت دائم است
 و هر که این چهار حجاب برداشتی و باین مقام رسیدن بچار حجیه حاصل
 شود بعزالت و کم خوردن و کم خفتی و کم گفتی اما در صحبت اتا

ای درویش اصل هم عیبها و اصل هم بدیها بر خوردت و اصل هم هنر ما و نیکها
اندک خودت و اندک آینه که روز زباده و روز زلیجه اندک خورد اندک
خوردن آن بود که بر آن نبات نماید که از نبات کار ما کنی و از نباتات
بیج کار نیک نشود ای درویش در سلوک و جزئیات معتبرست و بی آن در جز
سلوک مبتدیت یک صحبت انایان و یکی اندک خوردن و بزرگ مغول
بودن و فصل در بیان آنکه نیت سالک در سلوک چیست ای درویش باید که
نیت سالک در سلوک ریاضت و مجاهدت آن نیز که نیت سالک در سلوک
طلب خدایم که از جهت آنکه خدا با هم است و حاجت طلب کردن نیت و خود
هم اولت و تقای هم با و است و باز گشت به بیروت بلکه خود هم اولت ای
درویش دیگر باید که آن نیز که طلب طهارت و اخلاق نیک میکند و آن نیز که
طلب علم و معرفت میکند و طلب علم و انوار و کشف و اسرار و ظهور میکند که اینها
هر یک نیتیه از مراتب انسان است مخصوصه سالک چون باین مرتبه رسد اگر خواهد
و اگر نخواهد آنچه که مخصوص نیت خود ظاهر شود و ای درویش انسان حرانیت
دارد و بیدارت که همچون درخت که مرآت است که زمینی را نرم سازد
و موافق میدارد و از خار و فاشاک پاک میدارد و آب بوقت میدهد و موافقت

میکند

میکند تا آفتی بد درخت نرسد تا مرآت بد درخت تمام بیدار آید و هر یک بوقت خود
ظاهر شوند کار سالکان نیز تمیز نیت باید که از ریاضات و مجاهدات مقصود
مخصوص سالکان این نیز که ادعای شوند و مرآت انسان درویشان تمام ظاهر شود
که چون مرآت انسان تمام ظاهر نشود سالک اگر خواهد و اگر نخواهد طهارت و اخلاق
نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار هر یک بوقت خود ظاهر شود و جز
ظاهر شود که سالک هرگز نشود و ندانسته نیز کسی که باین کاره نیز این سخن را
نم کند ای درویش سالک باید که بلند همت و بزرگواری باشد و کار نیز که علم و حکمت
خدا نهایت ندارد ای درویش مرآت درخت در تخم موجود بود اما باغبان حادق
و تربیت و پرورش باید تا تمام ظاهر شود و مجیدی جمله مرآت انسان از ابتدا
تا انتها در ذاتی موجودند اما صحبت انان و تربیت پرورش نامی با بیانات ظاهر
شود ای درویش علم اولی و آخری در تو مکنونست هر چه میخواهد در خود طلب
کن از بیرون به سطلی علمی که از راه کوشش بدل تو رسد همچو آینه که از جاه دیگران
برگشتی و در جاه می آید خود کنی آن آب را تعابین نیز زود متعین شود و اولی
بیمایه ریاضت و توبه کند ای درویش از آن بیمار عجب که بود و ستر مال و جاه آید
ولیس آنچه که معنا نینداید که توضیح کنی که آب از جاه تو بر آید و هر چند که بر کنی و

بدیکران دمی کم نشود و بیک زبادت خود و عفوقت بیدار کنند بلکه هر چند که
مانند پاکیزه تر و صافتر کرد و علاج بیماری باید کرد و هر آدمی که نیز البته
در اندرون وی چاه بنزد در آن چاه آبندان تا بیدار بود چاه را باید پاک کرد
و پراکله هر باید کرد ایند فصل در بیان بعضی از درویشی اگر نمی تواند که خود
را نهایت مقام از آن رسته سه روزمانای صفات و مقامات خود کند و بگوید
در نظاره کردن مالا غیرات و لا اول سمعت و لا خطر عاقبت نیز بمانی
و همیشه در فردوسی عطا و قرت حضرت حق تم و مقام عبودیت در شاهده نگاه و طلال
زنده گانه کنی بار چیدان کن که از دوزخ خلاص باید و به نیت که در ای درویشی
هر چیز که در گمان ممکن است بیاورد و در هر چیز که در جاه نجی افتد نجی شود و از بیدید
ابد و از یک یک بکنید نو اول خویش را پاک کن تا هر چه از تو آید پاک آید ای
درویش زبندان میباش که نماز بسیار گذار و روزه بسیار دار و روح بسیار
روی که آنچه فرقیست بجای می آید آورد و در زندان میباش که نعت بسیار
باید کرد و در زندان میباش که فقیر بسیار خواند و حکمت بسیار دانی که بقدر ضرورت
کفایت کنی و در زندان میباش بانی که راست کار و بیک نفس نشود که غذا در فرج
بیشتر از آن راستی و بد نفسی است و راحت بستن بانی بیشتر از راستی و بیک نفسی است

(باید که)

باید که راستی و بیک نفسی ذاتی نشود تا نظار را باید که اگر تکلف بر خود نهدی هم در دفع
باید که جان نسوی که هم روز از تو بکی و راحت بر آن کرد بی اختیار تو و چون این طائفه
میشناسند راستی و بدی ذاتی است و از ایشان بی اختیار برزانت و قتی با صفاق
خدا ارگسته بانی که از تو همیشه بکی در وجود آید و با هم کسی نگوید گمی و عوض طمع
نداری و منت نهی بلکه منت داری ای درویش بد نفس است که سه روز رنج مردم خواهد
و رنج بگردم رساند بزیان باید است با بمال و بیک نفس است که سه روز رنج
رساند بزیان باید است با بمال و شیخان روزگار و کوزه نشینان و بیاران ما همه روز
از مردم رسانند و عجب مردم کنند و سپاهیان و سر نهنگان بدست از مردم رسانند
و میان این دو طائفه فرقی نیست و طمع این ترا بری میدارد چون مغف بیک نفسی
و بد نفسی دانسته اکنون بدانکه اگر راست در معامله و طمع بخیر مردم و در صحت در کار دنیا
باید نفسی صحیح شود آن بد نفس بدترین ادعیان بنزد اگر راست در معامله و بی طمعی خیر
مردم و بی صحت در کار دنیا باینکه نفسی صحیح شود آن نیک نفسی بهترین ادعیان باشد
ای درویش بپوشد از طمع ترسان باش که بدترین صفتها طمع است هر که طمع کرد
که در گمان خدمت کند بمال یا بتی بزیان رفت خجالتی هیچ نوع قابل اعتماد نیست
که بواسطه طمع جنیدی صفتهای بد در روی بیدارید که طمع آدمی ایانت است ای درویش
بد نفس هر جا که نیز بد نفسی کند که در میان فقها و اکر در میان صوفیها و در هر طائفه که

بشر اما هر یکی در طوری و هر یکی بر یکی گوید مکافات بدی بدی نیز و یکی گوید که حق با کس است
 و یکی گوید ادم و معدوق نهی منکر میکنم و یکی گوید علی میکنم ای درویشی مردم را بر زبان مبارک
 نهد حضور زنده در غیب بجهت روشن خونی و نرم کوی تو با وضع کوی و بغیبت سخن
 بگو که اگر فضل آن ترا گوید بر یکی ای درویش چون نیک نفس ندی و راست گشتی از دروغ
 خاص باقی و بنستی گشته اکنون اگر مقامات طلب میکنند که از از رسانی و با امثال
 نیز راحت رسانی که مصیبت نیست الا از از رسانی بدین و طاعت نیست الا راحت
 و اگر نتواند که راحت رسانی با در سحر کتر تا با یک گفتار و راست کرد از آنور که نیات نیست الا
 در راسته و السلام علی من اتبع الهدی فقد اتبعنا و اتبعنا الله علی بد العالی و العالی المودع و العالی

صلوات الله و آله و الهی
 بحق محمد و آله الطاهره
 ابرار العالم



بسم الله الرحمن الرحیم و بیه شعیر

سالم عشق
 از سر تا سر

همه آنی نور و چه جسمی تجلیات اجمال فتیلا لفته نور او ایضاً غایبات الحکال ففرح به سرور
 عا بد و صافاه و ادم لم یکثر شیامد نور اول القلم کتابه و الا للوح مطور فخرن کز آوجیه
 و مقار خزان ای بود فیه الواحد و الموجود و صاحب لواء الحمد و المقام المحمود لذلک
 بقول وانی وان کنت اسی ادم صوره فلی فی معنی شایدها بوی چون بگرد در این
 عکس جمال خویش کرده جهان بحقیقت مصدوم خوشبختان ظهورم بحجرت ذات
 کائنات اگر کنت مظهر اروا قدس جیت نمودار معینم شایه انس جیت کمدار
 بیکم بحیاط رسوخ از قبض فایضم نور بسط المع از نور از هم از غرض تا بپوشش
 بود از نور آفتاب خمیر صورتی روشن نمود ز رویشی ذات هر جهان که بر ده صفت
 خود از هم فرودم اینکه زنده گشت از و خضر جاودان ان ای جیت قطره
 از حوض کوثرم ان دم که در مسیح می مرده زنده کرد یک تقه بود از نفس روح پرورم
 نه جمله مظهره نیابت ذات من اسم اعظم بحقیقت چون بگرد صلوات الله علیه
 اقا بعد کلمه چند در بیان مراد عشق بر سنی سوانج بر زبان وقت املا کرده شد
 تا آیه عشق نمای هر عاشق آید با آنکه تزیین عشق از آن برتر است که بقوه هم برتر

Handwritten marginal notes on the left edge of the page.

سر برده اجلال او توان گشت و یا بیدره کشف و عیان بجمال او نظر توان کرد
تک العقیق فیه الرجال و عن وصف التفرق و الوصال می باجل نئی عن خیال
یکلی عن الاطمانه و المنال بتتق عزت مجتبیست و بجمال استقامت و محبت
او صفات او است و صفاتش مندرج در جلال او علی الدوام خود با خود عشق
بازد با غیر نبرد از هر لحاظ از روی معنوی برده بر اندازد و در نفس از راه عشق
برده آغاز عشق در برده هر نو از سازد عشقی کو که نشود آغاز
به عالم صد آنگه او است که نشد این چنین صد دراز راز او از جهان بر
افاد خود صد کی نگاه دارد راز سراو از زبان هر ذره ظاهر تو نبود
خوشیم نماز هر زمان هر زبان راز خود با همه خود گوید مردم بیکوش سخن
خود از زبان خود نشود هر لمح بر دیده حسن خود را بر نظر خود دهند هر خط
هر روی وجود خود را بر نمود عرضه کند و صفت او از خشتی که بدستی
فی صامت نم ناطق و غیره بی چون نم که احوال عشق که در دو کون
مکانم بیدیدیت عشقای مغربم که تانم بیدیدیت زار و در غیره
دو جهان صید کرده ام فکر بد بکیر و طمانینت چون آفتاب حروری
هر ذره ظاهر از غایت ظهور عیانم بیدیدیت گویم هر زبان و هر گوش

بشنوم

بشنوم وین طرفه نه که گوش و زبانم بیدیدیت
بدانکه در آسای هر معلم این
معانی الهائی کرده می بیک خواه جسم نام نه خواه عشق از لانتیته فی اصطلاح
کرده میشود کیفیت سیر او در اطوار و ادوار و سفر او در مراتب که می شود آید
و استقرار و ظهور و بصورت معانی و صفای و بروز او یکسو عاشق و معشوق و باز
انطوائی عاشق در معشوق عینا و انروای معشوق در عاشق حکما و اندر احوال هر دو در سلطت
و حدت او جمعا و بنا لکما جمع الفرق و از عشق الفتق و استر الثوره التور و بطین
الظهور فتودی و راه سرا و قات الغره الاکل سنی ماخذ الله باطل و غایت العیال
ولا انتر استعاق عاشق و معشوق از عشق است و عشق در معشوق خود از تعبیر
منزه است و در حرم عینی خود از بطون و ظهور مقدس بسبب احوال از آن روی
که عینی ذات و صفات خود است خود را در آینه عاشق و معشوقی بر خود عرضه کرد
حسن خود را بر نظر خود جلوه داد از روی ناظری و منظوری نام عاشق و معشوقی سیرا
آمدت طالبی و مطلوبی ظاهر گشت ظاهر را باطن نمود او آره عاشق بر آمد باطن را
بظاهر بیار است نام معشوقی آشکارا شد یک عینی متفق که جز او ذره نبود
چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت مطلوبی که
دید طلبکار آمده عشق از روی معشوقی آینه عاشق آمد تا در روی مطالبه خود کند و از
روی عاشقی آینه معشوقی آمد تا در و اسما و صفات خود بنیدد و جز در دیده شهود یک

مشهور نیست بلکه اما چون یک روی بدو آینه در هر آینه روی دیگر پیدا آید غیر یکپوشه روی نماید
 که هر چه است عیبی دیگر کیفیت خود را آمده سلطان عشق خواست که
 نیم بصورت زنده ز خزان بکشاید کج بر عالم بماند صر بر دانت بر کنید علم
 تا بهم بر زنده وجود عدم بیقراری عشق شورانگیز شرف نوری فکند در عالم ورنه عالم
 با بود و نابود امر میده بود و در خلوت خانه نشود اینجا که کان الله و لا اله الا الله تا که عشق
 بیقراری به اظهار کمال برده از روی کار بکنود از روی معنوی خود را بر غیر عالم
 جلوه فرمود بر تو حسن او چه بداند عالم اندر نفس هویدا شد و ام کرد
 از جمال و نظری حسن رویش پدیدوشیدند عاریت بستند زینشگری ذوق
 او چون بیافت کویا شد فروغ آن جمال عیبی عاشق را نوری داد تا بدان نور
 آن جمال بدیدیم او را چه بدو نتوان دید لا یحکل عطا یا هم الا مطام عشق
 چون لذت شود بیافت و ذوق وجود بخشید ز فرم قول کن بگوئی و رسید نفس
 بر در صحنه عشق دوید که ای ساقی از آن می کردل روی منت بر کن قوی
 که جان شیرین منت ساقی بیک خط جندان نر ایست در جام نستی برخت که
 از صفای می لطافت جام در هم امیخت رنگ جام و مدام همه جام است
 وینت کوی می یا مدهاست وینت کوی جام ناهوار رنگ آفتاب گرفت رخت
 بردانت از میانه طعام روز و شب با هم آشتی کردند کار عالم از آن گرفت نظام

(صحیح)

صبح ظهور نفس زد و نیم غنایت یوزید در بای خود در جنبش در آمد سحاب فیض جندان
 باران تم زین علم خیز نوره بر زمینی استعداد بسیار بد که از شرق الا ارض بنور تابا
 عاشق سیر ایاب غنیت شد از خواب عدم بیدار گشت قیامی وجود در بوشید
 کلاه نشود بر سر نهاد و کم شوق بر میان بست قدم در راه طلب نهاد از علم مبینی
 آمد و از گوش باغوش رسید سخت بار که دیده بکنود نظرش بر جمال معنوق افتاد
 گفت ما نظرت فی نئی الا و ایت الله فیه در خود نظر کرد همگی خود او را دید گفت
 فلم انظر بعینه غیر عشقی عجب ایت که چون فریم معنوق ندیم عاشق کبیت
 اینجا عاشق عیبی معنوق آمد به او را از خود بودی بود ما عاشق تواند بود
 او نشوز کلام بکن در عدم بر فرار خود است و معنوق کلام نزل بر فرار خود
 و هو الان علی ما علیهم کان معنوق عشق و عاشق در یک کبیت اینجا
 عشق هر چند خود را دایم بخود خواست که در آینه نیز جمال کمال
 معنوق مطالعه کند نظر در آینه عیبی عاشق کرد صورت خود نشوز نظر آمد گفت
 وانت ام انا هذا العیبی فی العیبی حاشای حاشای ترا آیت
 الا انینی عاشق صورت خود گشت و در بدیه بجهت در جهان انداخته چون
 در تگری بر نفس خود بسته دفته نش کشتی در میان تو خوشی باش

اما بدانکه ماه آینه آفتاب است و لیکن همچنانکه از ذات خورشید در ماه سه نیت
 کند که پس فی ذاته من سواه شیء و لافی سواه مزده نه شیء و چنانکه نور مهر ابراهیم
 نسبت کنند صورت محبوب را محب اضافه کنند و الا هر نفسی که بر خسته
 هستی بید است آن صورت آن کسیست که نفسش را است در بای کهن جوهر
 موجدی نو موجب خوانند در حقیقت در بابت کثرت اختلاف صور امواج
 بحری منگن کرد اند اسما متماز جمع الوجوه متعدد مکرر اند اما چون در نفس
 رند جار گویند مگر آن شود از برش خوانند چون بیکدیگر که در باران نام نهند
 چون جمع شود و بدربار بیوتد همان دریا بود که بود فالج بحر عظاما کمان قدم
 آن احواد نامواج و انهار لا یحتمل اشکالات کلها عن شکلها
 فی آثار فو این بحر است و ساطعش آید ساطعش قعر است و قعرش
 بیکران و بر زخ تویی تو اما بیکیت از تو تو موهوم دو نماید اگر خود
 را فرات این دریا دای بر زخی که تویی توست از میان بر خرد و بحر از آن
 آید بیوتند اول بزکاتو بر آید و آخر بیک اول امر و زو پر رودی
 فردا هر جار یکی بود تو فردا آنجا جو دیده بصیرت کنی می توانی
 و تو در میان نیاشی به خواهی که با نی احوالش رو بنزد یک خوشی
 هیچ جنبش غیرت مغوف آن اقتضا کرد که عاشق غیر او را دوست دارد

و غیر او

و غیر او محبای نشود لاجرم خود را عیبی هم کرد تا هر چه را دوست دارد و بداند
 محبای نشود او بود و هیچ کسی هیچ چیز را خبان دوست ندارد که خود را
 ازین جا بداند که تو گیتی ناطق نبوی که است این رشته دو تو یک دوست
 خود اصل و فرع بیکر تو نگو این او است هم و لیک بد است بیخ نک نیت که
 این همه منم لیک بدو اما چون آفتاب آینه بیاید آینه خود را آفتاب نندارد
 لاجرم خود را دوست گیرد و چون هم چیز محبوبت بر دست خود و در حقیقت
 او به ظهور او را است آینه قابلی نیست او است که خود را دوست میدارد
 در تو ازین معلوم شود که لایحی الله غیر الله چه معنی دارد مفهوم کرد لایحی الله
 چه اشارت روشن شود که لایحی الله الا الله چرا گویند مبرهن کرد که مصطفی
 صلا الله علیه و آله وسلم بر چه مینویسد اللهم متقی لسمعی و بصری مگر میگوید
 متقی بک سمع و بصر من تویی و انت خیر الوانیمی تبارک الله و ارب غیب حجب
 فلیس بعلم انا الله ما الله قد حیت شیت فان الله تم و قل انک فان الواسع
 الله اظهار جنبی اسرار هر چند ناکتی دارد اما معذور دارم خود گفت و
 حقیقت خدائید زان روی که خود نمود و خود دید شیخ جنید رحم الله گفت
 سی سالست که با حق سخن میگویم و خلق میندازد که با ایشان میگویم بسبح موسی

م او تیند که زبان شجره سخن گفت خود میگویند از خود می شنوند و زما
و نما بانه بر ساخته اند مجوی را آینه ۱۱ خط روی دیگر نماید مردم بصورت
دیگر بر آید زیرا که صورت یکم آینه مختلف شود و هر نفس بحسب احوال دیگر کون کرد
در هر آینه حسن دیگر کون نماید جمال او مردم که بر آید کیست حوا که بر آید
بصورت آدم از تنی است هرگز یک صورت و بار روی نماید و در دو آینه یک
صورت پیدا نماید ابوطایب مکی میفرماید لایبلی صور مرتبی و لایبلی صور
واحد لایبلی چون جلش صدر از آن روی دانست دید در هر دره
دیدی که لاجرم دره را نبود باز از جمال خویش خسار که چون یکت
اصل عدد از هر آنکه نابود مردم گرفتار که لاجرم هر عاشق زوتان دیگر گوید
محقق با و انارت دیگر فرماید سخن است نظاره کنگان روی خویش
چون در گذرند از گراها در روی خویش بینند زینجا است تفاوت آنها و اینکه
برین مشهور که اطباء دهند لمن کان قلبه الفی السمع و هو شهید انرا که
بتقلیب خود در احوال تغلیب او و صورت مطالع تواند کرد و از آن مطالع هم کرد
که حضرت امیر المؤمنین ع فرمود که هر عرق غرقه غرقه و چند خط
بر وجه میفرماید لون الماء لون انانه صورت یکم اصناف آینه مردم بصورت دیگر

مبتدا

مبتدا شود چنانکه دل بحسب نوع احوال در خیر است مثل تغلیب کرتی قفلاة
یعنیما الزیاده طهر البطن اصل این ریاض آن ریاض است که حضرت مصطفی صلی
علیه و آله فرمود که لا یستوی الزیاده فانها من نفس الرحمن اگر خواهی که از
تغیبات این نفس بوی غنیمت تو رسد در تکارستان کل یوم ابو فی ثانی
نظاره کن ناعیان بینی که تنوع تو در احوال از تنوع او رسد زینون و افعال
معلوم کنی که لون الماء لون انانه اینجا همان رنگ دارد که لون المحبت
لون محبوبه رفا الزیاده و وقت آخر فتشاهادتش کل لامر فحالتما
خبر و لافح و کاتما قدح و لا خیر نهایت این کار است که محبت
محبوب را آینه خود ببیند و خود را آینه او مردم که در صفهای زنی بار میگرد
کرد همه جهان بحقیقت مصورش چون باز در فضای مرغ خود نظر کند ببیند
چون آفتاب زخمی خوبه لیرشی گاه این شاهد او است که آید و او مشهور است که
آن منظور این کرد و این ناظر آن گاه آن برنگ این بر آید و گاه آن بوی
این گیرد عشق مشاطه است رنگ آمیز که حقیقت کند برنگ مجاز تا بداند
اورد دل محمود بطراز دستانه دل ایاز گاه عاشق را صلی بر بهادر بوشند
و بر نور حسن و جمال بیار آید تا چون در خود نظر کند سه رنگ معنوق ببیند یک

خود را می او بیند گوید سبحانی ما اعظم شای من مشی وصله الدارین غیری و گاه لباس
در مغشوق پوشتند تا از مقام کبریا و استغنا نزول کند و با عاشق لایب کند که اتی و حتی لک محبت
فیقع علیک کن لی مجا گاه این برامن او در آویزند که الاطال نسوق الا برار الی القالی و گاه
سوق او از گریبان این سر برزند که اتی لاشد نسوقا و گاه این بنیای او شود تا گوید آیت
ربی لعینی ربی فقال لرائت قال اتنا و گاه او کو بانی این اید که فاجره حتی بسبح کلام
الله در عشق ازین بوالعجب باشد عشق در همه اشیا ساریست و با کبر
جمله اشیا است و کیفیت کرا عشق و مافی الوجود الا هو و لولا ه ما نظر ما نظر و ما نظر فالتجبت
طهر و الحیت سار فیه بل هو لیت کله ذات محبت اوست و عینی او محالست که مرفع شود بلی
تعلق او نقل شود از محبوبی بمحبوبی نقل فوادک حینت نشین من الهوی ما لیت
الا لاجیب الا قول هر که او دست داری او را دوست دانی و بر هر روی او روی با روی
آورده باشی اگر چه بدانی میل خلق همه عالم تا اید که چه بینندت و گرنه سوست
جز تر ا چون دوست نتواند داشتی دوستی دیگران بر بوی است غیر او را ناید
دوست داشتی بلکه محالست زیرا که هر چه را دوست دارند بعد از محبت اتی که
موجش معلوم نبود یا بر حسن دوست دارند یا بر احسان و این هر دو غیر او را
فکل ملبح حنه فرجه غار له بل حسن کل ملیحه الا انت که بسی بزه اسباب و جره

اجب

اجاب محبت نظر محنون هر چند بر جمال لبلی است اما لبلی آینه بنشینست و لهذا افعال البصر
من عشق و عتق و کتم و ماتت تنهیدا اما نظر محنون در حسن لیبایر جمالیست که جز
آن جمال نیست و اگر چه محنون نداند که ان الله جمیل غیر او را نشاید که جمال بنظر خود
غیر او را در حقیقت ظهور نیست جمال چه گونه تواند بود انرا که ظهور نبود او را که جمال
و هو یحب الجمال به جمال محبوب نداند است بخشم محنون نظر در جمال خود میکند بر لبلی و بر
خود را دوست میدارد مرد عشق تو هم تویی که تویی دایما بر جمال خود مکران
بر بیی در محنون که نظرش در آینه دوست بر جمال مطلق آمد پس بر محنون قلم نرود
این جنبه عاشقی که مینوی در همه قباب کردش نیست دعوی عشق مطلق مشغول است
الما که شهر عشق ایشان جگه دارد هر چه است آینه جمال او است پس همه جمیل است
لا جرم همه را دوست دارد و چون در نگر خود را دوست داند نیز خود هر عاشقی که
بنی بر خود را دوست نگیرد و اکثر فرات المؤمنین الله المؤمن بیان ای می میکند
تو دیده بدست آ که هر ذره خاک جا نیست جهان نمای چون در نگر می آید
که عاشق در آینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب بود که صورت خود را
در آینه بیند زیرا که شهود محیب بود و بصیر و بقتضای کنت سمع و بصره و لسانه
و دیده عینی محبوبیت پس هر چه عاشق بیند و داند و شنود و گوید همه عینی محبوب

آمد فاما سخن ببوله بی محبت و طالب و مطلوب به از روی ظهور کی آمد
اما فهم هر کس اینجا زود در حوصله هر کس ننگد هر کدائی مرد سلطان کی نمود پند
آوسلیمان کی نمود نی عجب بابت کین مرد کدا چونکه سلطانت سلطان کی نمود
محبوب با در آینه جمال را در نظر محبت کسوت صورت جلوه دهد محبت نشود
لذت نوازند یافت از ملاحظه قوت تواند گرفت اینجا سرایت ربی فی احسن صور
با و بگوید که فاینا لک و اقم وجه الله به وجود دارد مع الله تو التواتر
و الارض با او در میان نهد جهان بندگی و پستی نوی ترا نم به هر پستی نوی
معلوم کند که آنس که گفت یاری دارم که جسم و جان صورت است به جسم و جان
هر دو جهان صورت است هر صورت خوب مع پاکیزه کاند نظر نواید آن صورت
اوست کی گفت که اگر جلال او از برده مع در عالم ارواح تا حتی آرد محبت جان
از خود بستاند که از و نه رسم مانده است اینجا محبت لذت نشود تواند یافت فر قوا
وجود اینجا فاشی نمی بین و بقای نمی نزل با و نماید و اگر محبوب حجاب صورت و
مع از تنس جمال و جلال بردارد و سطوت ذات اینجا با محبت این گوید در شهر
بوی یا تو باشی یا غیر کاشم بود کار و لابت زدونی پند نیست سلیمان از یاد بنیاد
آمد سلیمان فرمود که برو خصم خود را حاضر کن پند گفت که اگر اطاعت مغایرت

اول بودی

بودی خود از دست او بفریاد نیامدی محبوب آینه محبت در و بچشم خود را ببند
و محبت آینه محبوب که در و اسما و صفات و ظهور احکام او ببند و چون محبت اسما و صفات
راهی او باید لاجرم بزبان فصیح این گوید نسبت تفک فینا و هی واحدة بکثرة
ذات و صفات و اسما و سخن هیکل شدن بعد کثرنا عینا با احد المرئی و الالی میگوید
جام جهان نمای روی طرف فرای تن کرم خفیف منت جام جامنای تو الهه
که آینه محبوب بود محبت نظر کند اگر در صورت باطن و معانی خود ببند مشکل شکل ظاهر
خود نفس خود را دیده باشد بچشم خود و اگر صورتی ببیند در جسمی غیر شکل خود و روی
آن خبر بگرداند که است صورت محبوب دیده باشد بچشم محبوب اما اگر محبت آینه بود نظر
کند اگر صورت مقید است شکل آینه حکم او را بزرگ لون الماء لون اناته و اگر خارج از
شکل خود ببیند بداند که مصورت و محیط است به صورت که و الله من و را هم محیط و
چون محبت عالم صورت قدم فراترند همش محبوب متعال صفت خواهد بود بچشمی
فرو نیارود که مقید بود بقید شکل و مثال با بقید علم و وصال جمله صورت زنده بود او محو
نشد و او محبور بر ابی در کله صورت ببند انما یتبع الحق عند اضمحلال الرسوم
در تنگنای صورت معنی چگونه ننگد در کلبه کدایان سلطان جبار دارد صورت
برست عاقل مع صد داند آخر او با جمال جانان پنهان جبار دارد

ظهور دایم صفت مجوبیت و صفات محب چون صورت مجوب را بته عیبی محظا نم شود
 البته بحسب صفاتی خود ظاهر را حکمی بخشد چنانکه ظهور ظاهر اسبی و لذت اقی اباها
 اینجامنی و مایه بیدارید توپی و او بی اشکار کرده و مادام که محب را نشود مجال مجوب
 این صورت روئی نماید لذت و الم بندد اندوه و ستادی ظاهر خوف و رجا کرد
 و قبض و بسط کبر اما چون لباس صورت بر کشید در محیط احدیت غوطه خورد
 او را نه از غلبه بجزوند از نعیم امید دارد و نه بیم و نه خوف شناسد نه رجا که تعلق خوف
 و رجا ماضی و مستقبل بود و او در بحر غرقست که اینجا نه ماضی است و نه مستقبل بلکه
 حالت در حال سکی گانند نگار او فتدکم کرده اند روی من این در بای پر نور
 از ننگ که نمیدانم و نیز غایت خوف یا از مجاب بود یا از رفع حجاب و اینجا از نوره
 این بود زیرا که حجاب میان دو فرض می باید کرد و از رفع حجاب هم با یک ندارد
 زیرا که از رفع حجاب کسی را با یک بود که ترسد که از تاب سحاب موصوفه گردد و من نور
 کیفی حیرت نسبت را که بگفت یکیت سایه را و نوره و بخت یکیت
 نور نور را نورد بلکه نور در نور منبسط شود بی اصل احدیت که خوف بود و در جاکم
 نعیم بود و نه غدا ببا او برید گفتی کیفی نصیحت گفت لاصباح عندی و لامساء
 اینجا که منم نه با ماد است نه نام نیم امیدت و نه حال و نه مقام چون نیست

مراذات

مراذات صفت چون باشد بدانکه میان صورت و البته به هیچ وجه اتحاد
 ممکن نبوده و حصول گوید انحن برین مقام فضول که تجلی نراند و حصول حصول
 و اتحاد در ذات ممکن بود در چشم نمود در همه وجود جز یک آن شهود نمواند
 بود العیبی و احدیه و حکم مختلف صاحب کشف و کثرت در احکام بنیند در ذات
 و داند که تغییر احکام در ذات آنرا نکند صدمات را کمالیت که قابل تغییر و ثابت
 نور بالوان ابکیته متصیح نشود اما جان نما بد که لالون فی التور لکن و ایجاب
 بد اشاعه فتری فی الوان و اگر ندانید چه میگویم در چشم خرابی و میگردانید
 اقبالی در هزاران ابکیته یافته پس برنگ هر یکی تا بی عیان انداخته چهل یک نور است
 لیک رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته
 این در بنگار بند در خلوتخانه تا با بود خود نشیند و خود را و دست را بیکدیگر بندد
 بنشیند و نگرند لا بصره بعد الفتح البته صورت از نوره است کان بیداری صورت
 از نور است ازین خلوتخانه نشیند و گوید فایه بد بیون ازین جان غایت ممکن
 نکردد اینجا راه طیب ندرت فی مقام شود اضافات ساقط افتد اشارت مضمحل

مشهد

دو

کرد حکم من و الی طرح افندید و مورد را ابتدا و انتها نیست تا طرف تواند بود
اینجا زبان صاحب فتوة به این گوید فتوة بین اهووی فم بک غیرنا و لوکان
غیری لم یقع وجود ما بلی بعد ازین اگر نسوی بود در در صفات او بود آویزید
چون آیه نشیند که یوم بخیر المتقین الی الرحمن فریاد زد و گفت انکس که بر تو
یکجا خسته شود دیگر نشیند و گفت من اسم ایجاب الی اسم الرحمن
محبوب بر افتاد هزار حجاب نور و ظلمت و این حجاب بهر آن بر روی آدمی
گذشت تا قحط دیده فراز کند و از پس برده دیده بختا بداند دیدن آشناسود
عشق سلسله شوق بختا بدیدد عشق و قوت شوق بر دمای بکمان بکمان
فروکشاید بر تو سنی جمال غیرت موهوم را بسوزاند و او بجای او نشیند
عاشق شود خانیچه هر چه بگرد از و بدو بگرد هر چه بختا از و بدو بختا بگرد
این حجاب صفات است نورانی چنانکه علم و یقین و احوال و معانی
و جمیع اصناف ذمیمه بر دمای نور و ظلمت را و عجز در یقین و در کمال امکان دارند
لیکن اینجا هر فیست که اگر خانیچه این صفت بودی سوخته شدی از زو که کشها

لا حرقه

بیرسم

لا حرقه کلمات و جهه ما انتهی الیه بصره من خلقه یعنی اگر خلق او اوصاف او در کاک
بسی است کنند سوخته شوند و می بینیم که نمی شوند پس حجب او اسما و صفات او تواند
بود حجب غیری چنانکه ظهور و لطف و جمال و ظلمانی چنانکه بطون و فقر و صیال بیکه
این حجب مرفوع شود احدی است از برده عزت نباید شباهت با کمالی متناهی
شود به اتفاق اشیا بوجود بواسطه اسما و صفات تواند بود هر چند وجود
اشیا بتجلی ذات اما تجلی ذات پس برده اسما و صفات او آمد چنانکه
صاحب فتوة القلوب فرمود که حجج الذرات بالصفات و حجج الصفات بالافعال
و اگر بحقیقت نظر کنی حجاب او هم او تواند بود که نسبت ظهور محجب بطوت
نور مستر لفظی بظلمت فلم نظره لذی بصیر و کیف بدرک من بالعیین مستر می بینم
و نمیدانم که چه میگویم لاجرم میگویم هر چه متبکر صورت تومی بینم و زنی میان
هم در چشم من تومی آئی نشاید که غیری حجاب او بود چه حجاب محدود را باشد
و او احدی نیست هر چه در عالم بینی از صورت و معنی هم صورت است و او بیج
صورت مفید نه چه عجب عالیست در هر چه او بیند از آن جز نبیند و در هر چه او بیند
هو آنچه نبیند نوجوانی لبیک چون آئی بدید جمله جانی لبیک چون کردی نمان

هم نهائی هم عباتی هم نه این هم نه آن هم این دو هم آن
 یک دایره فرض کن که آنرا خطی بدو نیم کند اگر این خط که منباید است و بنت
 وقت منازله از میان طرح افتد دایره چنانکه است بنامی نماید هر قابی قوسی
 پیدا آید منباید که است و بنت جهان به خطی در میان نور و ظلم
 که بخوانی نو این خط موهوم شناسی حدوث از قدم هر که این خط موهوم
 را چنانچه است بخواند یقینی بداند که همه بجهت بیخ اوست که اوست اما
 انجام نیست بیاید دانست که اگر به خط از میان طرح افتد صورت دایره خراب
 شود که اول بود کلمه خط را نکل کرده اگر به خط را نکل کرده اند از نشانی ماند خیال
 که میرانجام شناسی که هر که در خدا کم شد خدا نیست زیرا که هر وحدانیت که از
 اتحاد و یکمانگی خیزد فردانیتش ندارد که کسر آیده احدیت کرد و من بعد
 مانند صفاته و ماکه اخطی بدید و اجمل احدیتار روی سما احدیت کثرت
 تواند بود و از روی ذات احدیت عیبی و در هر دو صورت اس از و اول
 و از روی ذات احدیت غیور در هر دو صورت اس از و اول احدیت را
 شایسته

ساریت

ساریت که واحد در اعداد اگر واحدین اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را بر هم
 و اگر واحد یکم خود ظاهر نشود عدد را عیبی ظاهر نشود که جمله نوی همه جهان حیت
 در هیچ نیم خرابی فغان حیت هم جمله نوی وهم همه تو و آنچه که غیر است آن
 حیت چون است یقینی که است خیز تو او آره این همه جهان حیت وحدت
 او از وحدت توان دانست زیرا که نو یکی او را ندانی جز با آن یکی پس یکی نفس
 خود را دانسته نیز تو و او در میان نه افراد الواحد فی الواحد واحد نه
 فراوان نه اندکی نیز یکی اندکی یکی باشد توحید برین حروف در است خود کم گمانند
 محبت به محبوبیت هر جا رود در بی او رود سایه از نور کی جدا آید چون
 در بی او در یک جزو در آن ربی عاصراط مستقیم ناصینا او بدست اوست جز بر راه راست
 نتواند رفت از خنید قدس سوره بر سیدند که ما لتوجد کف از مطربینم که گفت
 و غنی منی قلبی و غنیت کاغنی و کنا ختما کانا و کانا ختما کانا از صلاه قدس سوره
 بر سیدند که بر چه مذهبی گفت بر مذهب خدا یعنی کلقوا با صفاق الله انکم
 نرا عالم از رنگ نداشت رنگ من و تو یکی روای فرماد است این رنگ همه سوی
 بود باینده است او بی رنگت رنگ او بایده است اگر از نامواری زمینی

در سایه کجی بینی آن کجی را عین استقامت او دان به راستی ابرود بر کجی اوست از
کجی راستی کان آید فی الحقیقه کالکره بهر جا که انگشت نمی خاف وسط او باز آید
بهیات کجا اقدام بدانند اقیاب محبت از مرق غیب یافت محبوبه ابرود به سایه خود
بصورتی ظهور کنند گفت آن نظری سایه فرنگی الم ترالی بگدگنصفه الطل در
استاد او حرانه بینی که خانه بگد خدی مانده خیر قل کل بعلم ما یعمل علینا کلمه اعتبار
نکنی که اگر حرکت شخص بند سایه متحرک نشود و لوتشاء لجمعه ساکنه و اگر اقیاب آخرت
از مطلع عزت نماید از سایه خود زنده نماید بهر سایه که هم سایه اقیاب خود اقیاب
یکم تم قبضه الهی قبضه سیرا بر در بر گیرد روی صوابه بر تو خورشید
گرفت تواند نفسی سایه در آن صواشده عجیب هر جا که اقیاب نماید سایه نماید سایه
را خود بی اقیاب وجود نیست هر خبر را دانست و ذات سایه شخص حرکت سایه
شخص حرکت سایه حرکت شخص تواند بود تا جینش است است مادام سایه
متحرک است تا کام چون سایه زد دست یافت سایه خود نیست پس اندر اصل سایه
خبر بیک وجود او وجود نیست هینش نشان از خود نیست استیکم کجی جو قوام
دارد او نیست و لیکن نام دارد شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری گفت هر که

که

که مخلوق فی بنیا مخلوقی قائم کرد و این مخلوق در آن نام مخلوق متلاشی شود
حقیقت صافی شود منی عاریت بود منی حبیب گفتی منی و تو اگر تویی حقیقت
بس حق گو و اگر حق است حق یکی بود نه دو بد استار بس برده
طل چندین صورت مختلفه و اشکال متضاده منی نماید حرکات و سکنت و احکام و
تصرفات همه یکم او و او پس پردد پنهان چون برده پنهان بر اندازد
نرا معلوم شود که حقیقت آن صورت و افعال همه از آن است و است
اصل فعل بکسیت اما است که در هر محلی یکی دیگر نماید و در هر جای نام
دیگر نماید تسبیح آیه و احد و تفصل بعضیها بعضیها الا کل
مغشوق هر خطه از در یک صفتی روی دیگر نماید عین عاشق از تو بر تو نور روی
هر لم روشنائی دیگر یاید و هر نفس بنیای دیگر کسب کند زیرا که هر چند جمال
نبین عرضه کند عشق عالیه آید جمال خوب تر نماید و بیجا کنی مغشوق از عاشق
از بنیست نود ما عاشق از جفای مغشوق در بنیاه عشق گیرد و از دو طایفه
در بجا کنی او بر زد و لغت اند ظهور بر توانوار بقدر استوار است و فیض بقدر قابلیت
ناگفته اند هر چه روی دلت مصفا تر زو تجلی تر اهمیت تر محبوب چون خواهی که

خود را بر عیبی عاشق جلوه نماید نخست از بر تو جمال خود غیر او را نوری غایت
دهد تا بدان نور آن جمال را بیند و از او تمتع کند چون بدان نور از آن
جمال خلق تمام بسازد باز فروغ نوری عیبی عاشق را نوری دیگر بخشد تا بدان
نور ملاحظه نوری روشنتر از اول کند تا هذا بر مثال شسته که آب دریا خورد
هر چند بیشتر خورد شسته تر گردد هر چند یافت شسته تر گشت
هم خیر را تا بگوئی نیاید بجز دوست را تا نیایی بخوی مایر صبح الطرق غنم غنم
رو تبه حتی لعود الیه الطرق مشتاقا یحیی معاد رازی قدس سره ما بیدمان
ابو یزید نوشت از می عشق الجفانم که اگر یکجوره ازین بنی خورم بت شود
ابو یزید قدس سره در جواب نوشت که شربت کعبه کاسا بعد کاس
فما بعد الشرا به و لا رویت کردن نفسی هزار یارت بنیم در آرزوی یار در
خواهم بود و راق قدس سره کتیبی بنی و بی ربی فرقی الا انی توفیق
بالعبودیه عبودیه و انفقار انفقار وجود او است دیگر نشیند گفت و فرغدی
الا اول بس معناه وجود نخستین چه بود و عنده معناه الغیب خرقانی قدس سره

اینجا

اینجا رسید فریاد بر آورد که انا اولی تبتیبی ابو طالب گفت که ابو الحسن راست
گفت که هو خالق العدم ما هو خالق الوجود ایضا دیگری گفت که هو نیست در استعداد
انرا نمکند حقیقت استعداد دیگر نشود بی انرا او در تعبیه محل خاص تر استعداد
خاص حاصل این اشارات است که حق تعالی در عالم غیب حکم تجلی باطنی در حقیقت
بنده استعداد اصیلا هر کرد اند تا بدان تجلی وجود عیبی قبول کند چون این تجلی
حاصل آنگاه بواسطه آن تجلی استعدادی دیگر یا بد در عالم شهادت تا بدان
استعداد تجلی وجود نمی شود ی قبول کند و بعد از آن بحسب احوال مردم استعدادی
دیگر یا بی و آن بر حسب کلیات را نهایت نیست و هر تجلی مستند علم است علم
او را عاقبت بنی لا جرم قل زیت زنی علم را است اما اصحابی بنده از آنکه
چون و اصل شدند غرض حاصل شده است و تعابیت مراد رسیده است و اینها است
بیهات منازل طریق الوصول لا یقطع ابدا لا بد و چون رجوع بدانی بود که
صورت بود سلوک کی منقطع شود در راه کی برسد اگر بر وجه عیبی مصدر نیز بی آمدن
چه فائده دهد ابو الحسن نوری از به تنهایی بی و دور این راه جنبی ضرر داده که
شهادت و علم انهدک الحظنه و حسب کاظنا هدی غیر مشهد اگر و اصلانرا فوق

باعت نیز لطیف و اولی بر آن قدر که یافتند اقصا کنند و در مقام قصور
 ردد هم الی قصور هم مانند فالین قهلا لا یبعون عنها حولا والله المتمد
 والید الرزاک عاشق یا بود و یا بود امید بود هنوز مجال معشوق
 ندیده بود که نغمه قول کن اورا از خواب غم بر انگخت از سماع آن نغمه اورا جوی
 حاصل نسا زان و جد وجودی یافت ذوق آن نغمه در سرش افتاد و حال گفت که
 عشق شورج و نهاد مالتاد والاذن یفتی قبل العیج اجات عشق
 کشت طاهر و باطن عاشق را بر آن وز غم آن المحبت طر لیاوه الی اختیار
 و حرکت در آورد تا اید الایدنه آن نغمه منقطع شود و نه آن رخص منقوض ^{مطلوب}
 ماقت است انبی از غرض عاشق همه این باغ تا چشم باز کردم نور ز می تو دیدم
 تا کوشش بر کشادم او از تو شنیدم بسوایم در سر و حرکت مغلوبت اگر چه بصورت
 ساکت نماید و شری ایجابها جامده و فی ثمره السحاب خود چه گونه ساکت تواند بود
 که هر ذره از قدرت محکمت اوست چه هر ذره را حکمت و هر کلیر اسمی و هر اسمی اجرا
 خود حال خود زبانی و هر زبان را قول هر قولی را از محبت سمعی و چون بند نشون قابل
 و سامع یکی با یکی که السحاب طر بطرف الحق خستد یا بنی بر سر سما عتاب کرد و
 گفت سرتی که با با تو بهمان صلیقیم تو با آن سر بر منز اشکا کردی شیا گفت لا ابالی

بندم

انا قول و انا اسمع هل و الا ربی غیری جینی میگوید هر بوی که از منگ
 و عنبر شنوی از رنگت آن جویند شنوی چون نغمه بیل ز بی کل شنوی کل گفته
 بود که چه ز بیل شنوی عاشق را دلست مفره از نین و مجمع ^{البرج}
 غیب و شهادت و این دل را میمنت که اگر با غم در با نهار با زده کند هنوز
 سمت او با زده در کند لاجرم وسعت او بمنایه است در ارض و سما کنی بلکه همه
 عالم در قبضه و قدرت وی تا بدید شود بود سر پر زده فرد اینت در راحت ^{وصافیت}
 او زنده بارگاه سلطنت انبی سازد کارهای مملکت انبی پر از در صل و عقد و قبض و ربط
 مکتوب و مکتون انبی ظاهر کرد اند ابو زید از وقت دائره دل خود جینی خبر داده است
 که اگر غش و صد هزار غش و انجدر و ست در کوشش دل عاشقی رفو جا که در عارفان
 خبر نیاید چنین گفت چه گونه خبر یابد ان المحدث اذا قورن بالقدم لم یبق له
 انرا ابو زید چون نظر در جینی دلی کند که محبت را در او اثر می نمود همه قدیم بشد گوید
 سبحانی ما اعظم شانی یکی از پنج کوزه رخت چون آفتاب بر و بتیافت کوزه
 آبت گفت لبس و الا ز غیره دبار او در دل در قبضه نیک که زبان
 ترجمان بیان این حال چگونه می رود که در زلف است جای دم در میان
 دلی جز منی تا بدانی که از لطافت حسن ام تو در بند زلف خوشبختی

و

هم در بند خود بنا و پروای غیر می نداشتند جز در خود بکنند بگمانی قرار بکنند
 جز در و حوائثت آرام نیاید ازین عرف حقیقت دل معلوم توان کرد و کم کسی
 داد خود چنین خبر داده است گفتم که گران می بودید زبانی گفت خود
 را که خود تم بگمانی هم غنم و هم عاشق و هم معشوق هم آنکه هم مجال ^{ساز} هم
 عشق سلطنت و انتقام معشوق داد و مدلت واقعا عاشق
 عاشق مدلت از غارت عشق کند از غارت معشوق چه بسیار باشد که معشوق
 بنده بود و عاقل حال غنا صفت معشوق امد و فقر حقیقت عاشق بسی
 عاشق فقیری بود که حیای الکل تنی و لای حیای الیه تنی اولیه حیای بود
 هم برو حیای نه اما آنکه او به حیای بود همت آنکه تحقیقا حقیقت آساید
 در نظر کند زخمی و بنید لاجرم به آساید حیای بود فقر اجتناب دانی
 من غیر تعیینی حاجت و اما آنکه به بیخ خبر برو حیای نبود سبب است که اجتناب
 بوجود تواند بود و عاشق را در حال تجرید و مقام نفی در ضلعت است و بلوغ
 آن که نترسد او امانت بود حکم ان الله یامرکم ان تؤدوا الامانات الی
 اهلها معشوق بارگذاشته و با بر خرقه نیافت خود رفت و هو الا ان مع الله
 کیون فی الازل حال او آمده در چنین حال بیخ خبر برو حیای نتواند بود در سفر

سیم
 حجت الفقر

مقامیت

مقامیت که فقر به بیخ خبر حیای نشود چنانکه ان فقیر گفت الفقیر لای حیای
 اما ازیر که اجتناب صفت موجود بنده فقیر چون در بحر نیست غوط خورد
 اجتنابش نماید پس فقرش تمام نشود تمام شود اذ انم الفقیر فلو الله زیر که
 الشئی اذا جاؤ ز صره العکس فخرده ^{سپه} بمانی جو بیخ کردی تو بر ریت فقیر
 لای حیای الی الله تم غالب تر امد از من لیت فقیر بکن حیای الی کل تنی و لای حیای الیه
 تنی به آنکه حیای است بکنه اینها مطلوب را پس زده تنی می بیند و آنکه در خلوت خانه
 با یافت و با یافت یا خت لئو کما قال اجنید الفقیر لا یقیم النفسه لای الیه و در
 وقت که فقیر است وجودی در خوات و با عدم خود یا خت اگر بخشم خود نظر بحال
 محبوب کند عکس طمعت یا بود خودش در نظر آید خود را بنید بر فقر سواد لویج
 فی الدارین بر روی افکنده نه در سرای وجود عین خود را نور بنید که بدان سعید
 روی کرد و نه در سرای عدم ظهوری که از سیم روی ضلص یا بد کاد الفقر ان بکون
 کفر ادر مذ هب ما سواد اعظم انت که سواد فقر بیوشند تو آنکه غالبی در غایت
 فریبید است و در ونس در غایت بعد فریب اگر تو آنکه در ونس قصد عالم عشق
 کنند در دست تو آنکه چراغ تو آنکه را اینها ند و بنیم نیم سوخته در ونس را بر افروز
 بردند گنگان ازین میدان کوی
 عاشق باید که بی غرض

مقامیت

بمعنوق صحبت دارد و خواست خود از میان بردارد و کار برادر او کار دارد و ترک
خود کردیم طیب عاشق سدره است زیرا که هر مطلوب کسی از طلب یافت شود
بغیر حوصله طالب نیز و آنچه را که طلب کردیم در هر چه در عالم واقع میشود خود
انکار دنیا سوده و شادمان شود تا آنکه او خود بگری صد بار بکار
داد در کفارت باید و اگر واقعه نامرضی نیز در دفعه تغییر آن چیز آنکه تواند بود
که واقعه تغییر آن بنا بر محبوب است تغییر را خواسته نیز و اگر محبت کاشف بود چنانکه در هر
صورتی روی دست بنید باید که در صورت نامرضی اگر چه او بیند ز صحت بدیم و
در نامرضی است که راضی نیست و لا بر رضی بعباده الکنف و محبت که حرف را بقی بیند و همه عالم را
حق بنید باید که بر مکررات انکار کند بجز بر حق برای حق و محبتش قائم بود زیرا که هر چه
نتر عام است و همه جهان ضعیفند لاجرم از آن اجتناب کند بلکه بالطبع رغبتش نیز اینچنانست
زلفت میدهد که چون مجمل کوم تجلست و تجلی هم بسیار است علت است اگر او نامرضی نیز
از خود چه کوزه دفع تواند کرد و در تغییر آن تواند نوشتند گوئیم تجلی بر دو نوع است تجلی
ذات و تجلی اسما و صفات تجلی ذات را دفع نتوان کرد اما در تجلی اسما و صفات میتوان
بود که تجلی قدر را تجلی لطف دفع کنند در هر چه نامرضی بود نشان کرد وصال بنید در هر چه
مرضی بود از لطف و جمال نیز درین تجلی گوید عود بر صاخر سخطک و در تجلی ذات گوید

(اعوذ یک)

اعوذ یک منک از تو بتو کرد و بگریزم حکیم بنشین که رویم فتنه بدست که در هم
شرط عاشق است که هر چه معنوق دوست دارد او نیز دوست دارد اگر چه بی خود
فراق با تو غالباً محبوب و فراق محب خواهد با از صفای در پناه عشق گرزد که
التار سوط و یوق اهل الله الی الله بسی حجب الی بعد دوست باید دوست و فراق
نیم در داد و معنی این بیت را که ارید وصال و برید بجز فاسر که ما ارید ما ارید
خوی خود سخت اما فراق بعینه دوست تدارک دارد بلکه از آن روی که محبوب
محبوبت و کلاماً بفعل المحبوب محبوب ممکن چه کند جز آنکه گوید خواهی بوجال
کوشی خواهی فراق بلکه باید فراق را دوست دارد از وصال و بعد از خود ترا بد
از قرب چون داند که دوست ترا دوست دارد زیرا که در قرب وصال بصفت مراد
خود است دور و بعد صفت و مراد محبوب بنویس که بود مراد محبوب از وصال
بار خواسته و اگر محبتی بود که محبوب صفت او شده نیز از بعد او دوست دارد محبوب
محبوب بر او دست در نه نیز و هم هر کس اینجاست رسد بلکه موجب بعد او صاف محبت است
و او صاف بقبضای گنت سمع و بصره و لسان و بیده عین محبوب بی اعوذ یک و منک
میگوید تا بداند که در منشی چون بدست بگرفتم در سنا و در آینه دیدم
چگونه نیز که حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود که لا احصی ثناء علیک انت

کما ثبتت عطفک طبعیست و جوی محبونه طلب محبوت خود
 هر صفت که محب بدو موصوف شود چون جبار شوق قلبی و ذوق بیکم هر صفت که محبت
 بدان محبوت یا هالت صفت محبوب بتواند و بنشیند محبت امانتست و او را در آن
 هیچ شریک نیست جفا که در صفات لیل بود بر میانست و او است در چشم نه
 بجز بکلمات موجود تواند بود اثباتا که صدها از این جمله یکی بود
 خصیفت جوئیگر بنام صفات صفات محبوت نیز و محبت بهیچ صفت نتواند بود
 پس علم را صفت موجودی چگونه بود اما اگر محبوت را در خود بلفظ بنا بر افتاد
 بهیچ صفت او است که او است دایما بر جمال خود نگران ^{بسم الله} صلح السلام ابوال
 عبد الله انصاری قدس سره میفرماید که حق تعالی خواست که صفه خود را ظاهر کند
 عالم را از فرید خواست که خود را از آثار آدم را از فرید ^{محبوب است}
 که بعضی البقیه جمال محبوب را بنشیند در بی طلبی گشته میکنند تا گاه بهیچ
 سراوند آمد که آن جنبه که خضر خورداران ای حیات در منزلت است لیکن
 انبیاست چون بعضی البقیه در خود نظر کرد خود را کم یافت پس دوستدار باز
 یافت چون نیک کرد خود عزیز او بود و گفت ای دوست من ابرو همان محبت

بسم الله

هر دم سخت ازین دان می چشم دیدم بنو خویش را تو خود بودی نجلت ده ام
 کز نشان می چشم هر ذره که از خانه بصورت شود ضرورت افتاب را بنشیند اما
 نمیدانند که چه می بینند عجیبی هم بعضی البقیه جمال او می بینند در حقیقت
 جز احدی غیر نیت اما نمیدانند که چه می بینند و هر چه می بینند و هر چه
 می بینند قول نم و لیکن لبطمان قلبی مکران را بخندنی بقیه تواند که اطمینان
 قلب و کون نفس جز حق البقیه خاص باشد از سهل رسیدند که ما البقیه ^{هو الله}
 پس تو نیز و اعدا برکت باشد البقیه می گوی که درین راه که بر آن خود گوی
 بقیه کرد در آنرا که تو تواد می ^{محبوب خواهد که مراقب محبوب شود}
 طاره او آن تواند بود که محبوب به چشم مراقب بود چون ظاهر است
 چنانکه باطن است با هم او است هو الله الا اول و الا اول و الا ظاهر و الباطن
 بهیچ چیز نیست که او را بنشیند از آن یا بس از آن یا در آن یا بیان آن بنشیند
 و چون محب اینها بنشیند در صلوات نتواند نشست و عزالت نتواند گرفت
 و عاقبت عزالت آن است که در صلوات نایب خود نشیند و از جمله اسما و
 صفات خلق عزالت گیرد پس از آنکه ناظری او در خود منطوری و دست

بسم الله

آمد است که مرتبه معنوقی را با عاشقی او تعلق به گونه است غزلت
به گونه تواند بود که بود از یونیه بغیر العبودیه بسی انجا عاشق هم بحال
در می آید زیرا که اگر عاشق گزینم معنوق را قابل نیاز گزینم معنوق خالی ماند
این لکریونیه سرالو طر لیلطت الیونیه هر چند معنوق را گزینم حسن و ملا
بجالت و از روی حال بیخ در نمی باید نه حسن تر از ترقی باز آمدت
بت را به زبان که بت برتش بنود اما از روی معنوقی نظاره عاشق در
باید خست از جاتیسی معتذر نماید چون هر کی نسبت آمد خست
آزادی و عشق چون نمی آید رکت بنده شدم و نهادم از نیکی خواست خست
مطلق در مقام غنای مطلق یافت شود و الا از روی معنوقی میباید که
نیاز و غیر عاشق را نیاز و گزینم معنوقی را در باید هم چنین نیاز و گزینم
معنوق را نیاز و طلب عاشق بجای آید این کار بی بیکر است نیاز در آن
کسی که نیاز بجای آید چون خستیم حسن تو با که نیاز گزینم و دلال معنوقی
با نیاز و عدلت و کسار عاشق هم این گوید سخن می احکام السور و لکن لیس
الایکم و تیم السور

در دل

در دل باید همه را بسوزد تا حدیکه صورت معنوق را نیز از دل محو کند همچون
مگر درین سوزش بود که گفتند لبلی آمد گفت فر خود لبلی ام و سر بکریان را
برد لبلی گفت سر بردار که منم محبوب تو آفرینگر که از که مانی با ز همچون جواب
گفت که البک عن فان جک قد شعلت عنک ان شد که بیدار تو می بودم
از عشق تو پروای تو ام بنیت کنون دعا حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله
ازین مقام خبر داد که اللهم اجعل جبک احب الی من سمی و بصری مکنی و ما یو
که ای آنکه شنوای خرد و نبیای خرد بودی خواهم که خبان کنی بغنم منقول که عشق
نوام با تو نبی در ازیم بنیسی و اگر نظر بالاتر کنی شارت فسیهم با تو نماید که معنوق
مغلوب عشق به گونه کردیم فهم و من لم یدق فر لم یفهم شرح این موزانت
که نخست عشق سر از کربان عاشق برزند آنگاه بد از معنوق در آورند و چون
به دور البسته وی و کثرت موسوم باید نخست روی هر یک نیاز دیگری بر دهند
آنگاه لبس کثرت از هر دو بر کشند و هر دو را بر یک خود که یکا کنی خرفت بر آرد
عاشق را طلب شود به فرست از وجود قدم در عدم از بهر آن
زد که در حال عدم آسوده بود هم نشا هم مشهور چون موجود در غنای

مست

فصیحه

بم خود گنت و از شهود محروم ماند اگر چه او بگم گنت سم و بمره علی
مغنون آمد و او بی او غطای ای بی بمر گنت حرره العبد القبیض المذنب

محمد رضای کاتب

۱۱۱۱ در نیم نذر رمضان المبارک

۱۰۶۹ سنه ۱۰۶۹ شمس ۱۰۶۹

۱۰۶۹ در الحرمه السود
۱۰۶۹ در ۱۰۶۹



۲

Handwritten marginal notes in Arabic script, including the name 'محمد' (Muhammad) in red ink.

Handwritten marginal notes in Arabic script, including the name 'احمد' (Ahmad) in red ink.

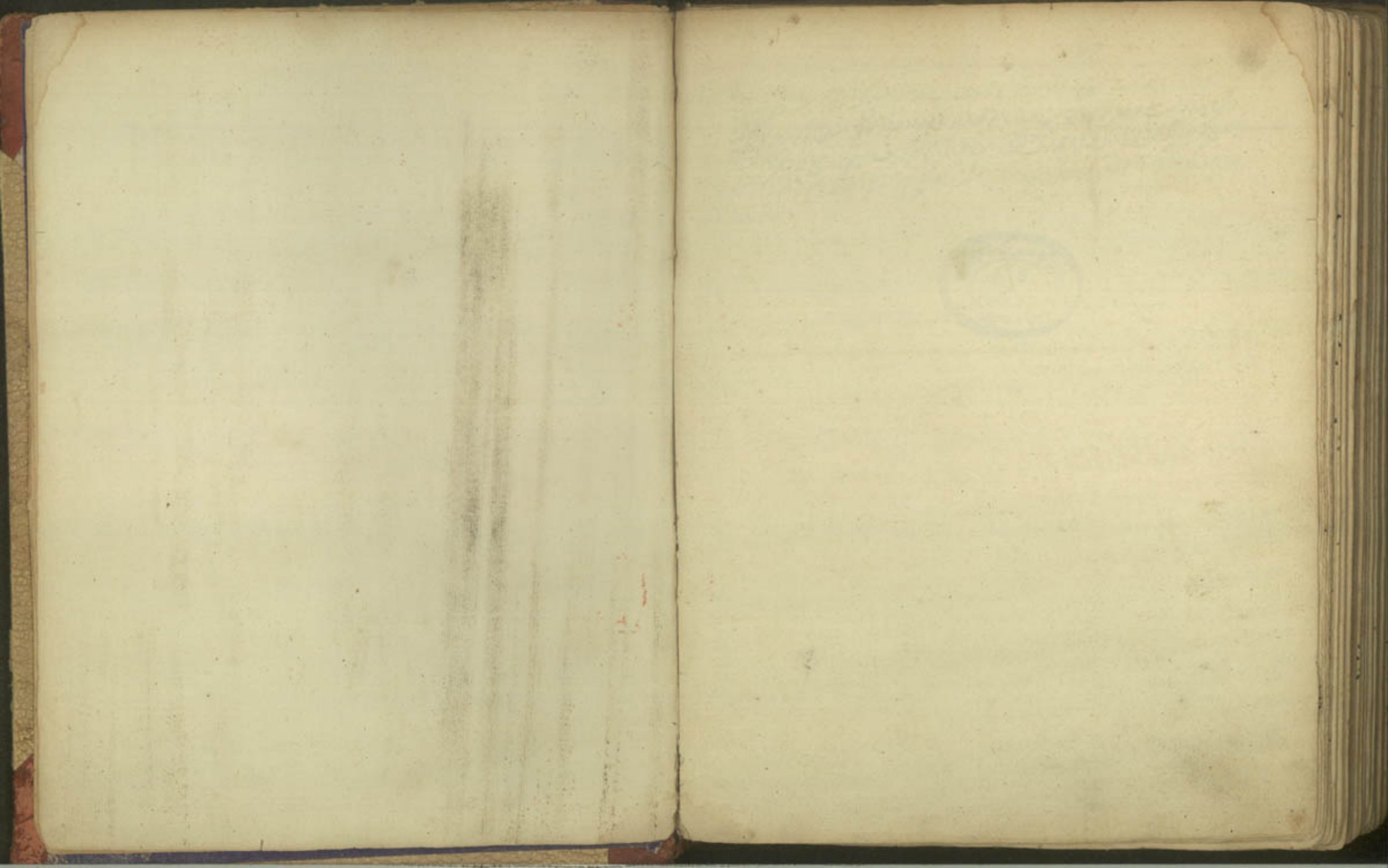
Handwritten marginal note in Arabic script.

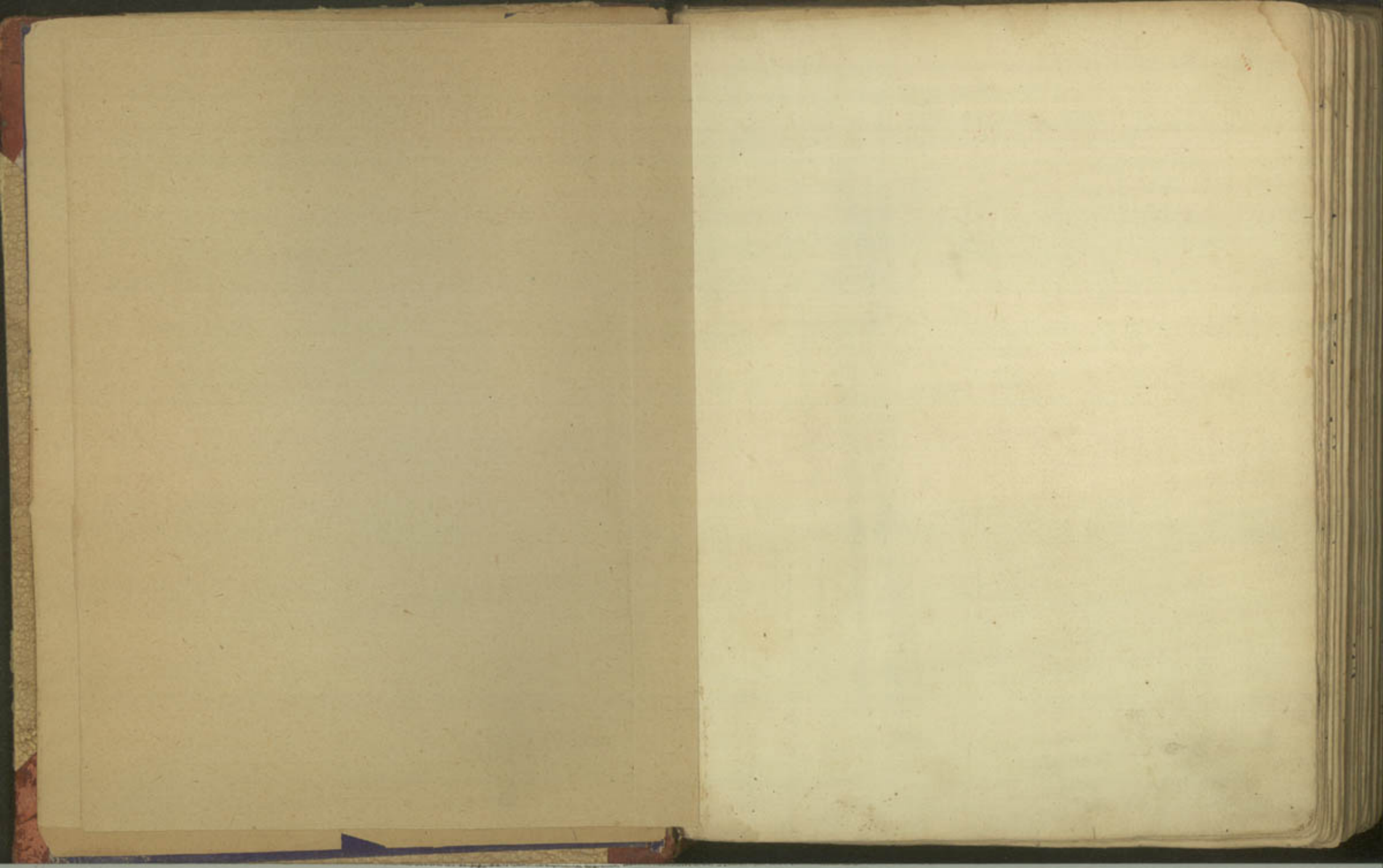
Main body of handwritten text on the right page, written in a cursive script. It contains several columns of text with some red ink used for emphasis or headings.

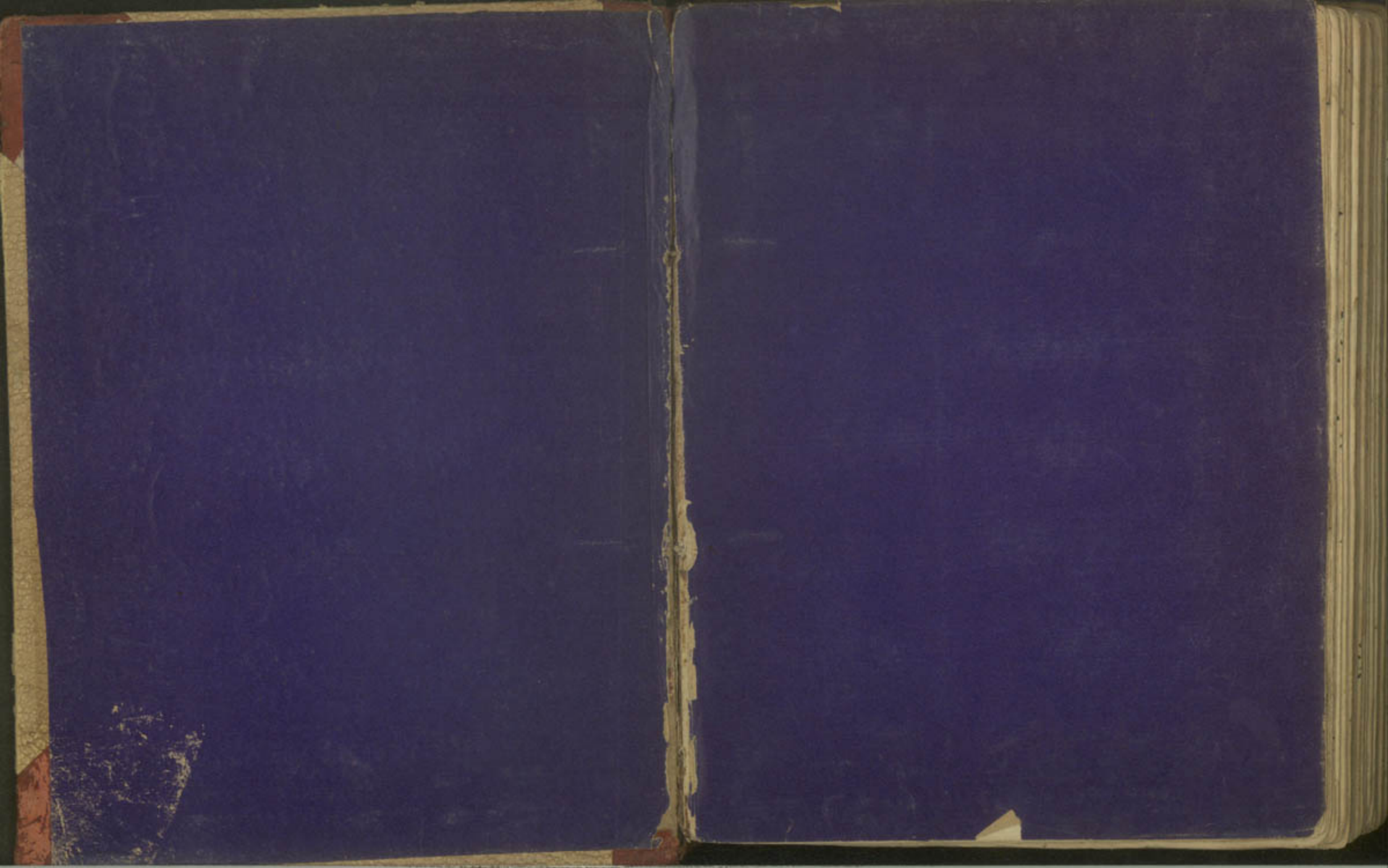
Main body of handwritten text on the left page, written in a cursive script. It contains several columns of text with some red ink used for emphasis or headings.

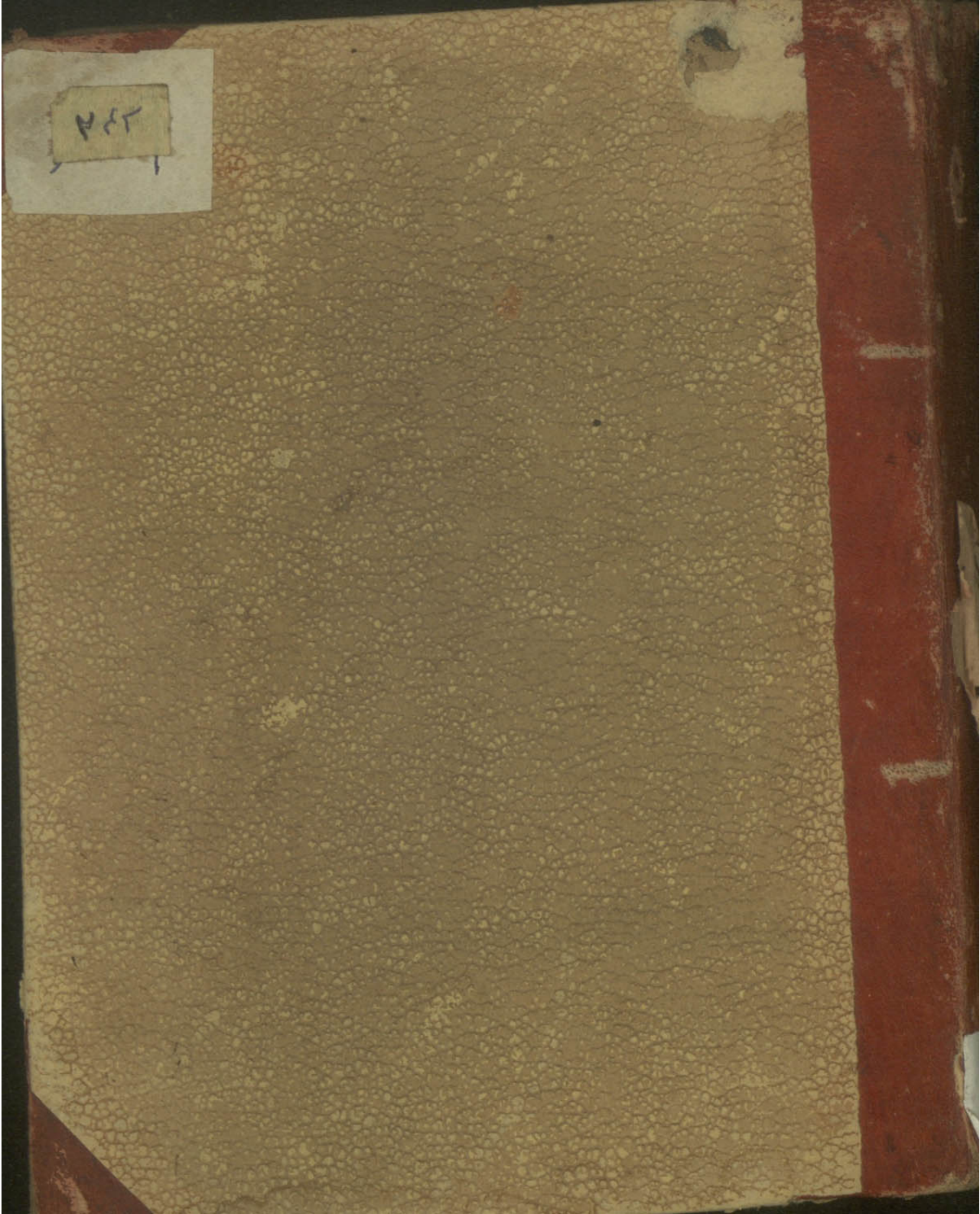
و در صورت دوم بهتر است حرف مذکور بود چنانکه با هم عماد ف س خه ایم از دل یک استقامت بیشتر از غیر نصف دارد
و آن نیز رواست که حرف لفظ در بنود صا که با هم بها از دل هر دو در هر دو قرار اکثر مشیج گویم یا بار و آن شدت
یا ریج گویند یک بخش لفظ یا یک بخش از چهار بخش لفظ خواهند چنانکه با هم میان ف سیم یا زرجی که درم که تمام شدت آن
چون حرف درم شدیم و همچنین این که در آن نحو یعنی یا شتر بر انواع آن تواند بود چنانکه با هم توانم یا شتر نیم











MCT